Oscar Terán

Nuestros años sesentas

La formación de la nueva izquierda intelectual en la Argentina 1956-1966



Portada: *Oscar Díaz*

1ª edición: junio de 1991
2ª edición: septiembre de 1991

Moreno 473, 2º piso, Buenos Aires, Argentina
ISBN: 950 9889-64-4
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

INDICE

A mis hijos

Advertencias

¿De quién son "nuestros" *estos* años sesentas; cuál es el "nosotros" que se dibuja sobre un escenario sin duda también habitado por otros actores que legítimamente se resistirían a reconocerse en la imagen que el espejo de este texto les propone? En principio, el sujeto aquí construido remite a una historia de las ideas que circula en el interior del universo de los intelectuales, y por ende descarta otro tipo de objetos de análisis, como los que componen la trama de una historia de las mentalidades o de la cultura popular. Dentro de dicho universo se trazaron a su vez unas fronteras móviles que permitieron agrupar una fracción de intelectuales definidos en sus intereses por la fuerte direccionalidad de sus discursos hacia los aspectos sociales y políticos de la realidad argentina; en esa empresa escrituraria ellos constituyeron una serie de objetos teóricos recurrentes que concluyeron por diseñar un mapa temático que los identificó, y para tramitar el desarrollo de esos temas apelaron a un archivo de categorías cuyas adscripciones ideológicas aquí estudiadas contribuyen a precisar el perfil del actor cultural en cuestión.

Ahora bien: ¿qué es lo que puede proteger a esa elección de varias amenazas que paso a enumerar? Primero, la de haber practicado una mutilación inmoderada sobre la producción global del período y por consiguiente haber sobredimensionado la importancia de la fracción considerada. Sólo al final de la lectura de este libro podrá com-

partirse o rechazarse mi convicción de que esta selección es empero altamente significativa, y no únicamente como inflexión pertinente a una historia de la cultura de izquierda. En realidad, pienso que es la más significativa en la diagramación de un espacio cultural en la Argentina de entonces en cuanto a su eficacia para la definición de ciertas marcas sobre el campo intelectual y para la promoción de los modelos de intelectuales que concentraron sobre sí la mayor representatividad, con lo cual aquel "nosotros" —referido a los nuevos intelectuales y a su incidencia sobre los siguientes— se amplía hasta cubrir un modelo que me atrevo a calificar como hegemónico. Hegemónico, es cierto, no significa exclusivo. Que hubo otras propuestas y otras trayectorias me parece indudable (y los ecos de algunas de ellas serán audibles en este estudio), sólo que no creo que hayan tenido los alcances de la que aquí investigo y, por fin, no formaron parte de hecho del área de mis análisis e intereses.

Estos intereses están inscriptos por lo demás en mi propia trayectoria intelectual y personal, y para aventar los riesgos de esta segunda amenaza me propuse que este ensayo no conformara únicamente un arreglo de cuentas con mi propia conciencia ideológica. No estoy en condiciones de evaluar el éxito alcanzado en este propósito, pero estoy convencido de que parte del mismo deberá medirse por el grado en que se haya superado el círculo encantado de la propia subjetividad y alcanzado un nivel de enunciación en el cual muchos otros puedan reconocerse así fuere refractariamente. Mas es indudable que han sido escritos desde una experiencia personal incluida en una historia nacional cuya dramaticidad amenaza por fin con atraer con tal violencia los lineamientos aquí descriptos que éstos concluyen por ser relegados al dudoso espacio de precursores de acontecimientos político-culturales posteriores. Puesto que si el actor intelectual así acotado diseñó un espacio de reflexión dentro del cual la nueva izquierda aprendió a pensarse, es indudable que esa nueva izquierda tuvo un peso de alcances notables

sobre sectores ampliados en los años siguientes. Se me ha señalado con justeza el riesgo de que estas circunstancias dirijan la escritura hacia una suerte de versión anticipatoria de la historia, buscando en aquellas ideas del período 1956-1966 los gérmenes de acontecimientos posteriores. He tratado por diversos medios de eludir esa lectura fundada en el mito de los orígenes y que promete detectar en textos lejanos la semilla de sucesos posteriores albergados en los pliegues de un secreto aún no revelado. He protestado así contra esa imagen de unos discursos no sometidos ni a los azares de la historia ni a la contaminación con otras series de lo real, y que habrían desplegado sus efectos simbólicos en el puro plano de una textualidad cuya eficacia en sí resulta totalmente dudosa.

Y sin embargo, es evidente que en la construcción de mi propio *corpus* y en la selección de algunas series discursivas ha operado una mirada atenta a enunciados que fueron retomados y resignificados por acontecimientos posteriores a 1966. Hurtarse totalmente de esa perspectiva como de una última amenaza por sortear implicaría empero no sólo la tal vez imposible resolución de un denso y clásico problema epistemológico; también el renunciamiento no querido a las improntas inexorables que este texto contiene como efecto seguro de aquella mirada matrizada por una historia no sólo individual.

En los capítulos que siguen se trata, en suma, de unos actores intelectuales constituidos por una coyuntura histórica, por una colocación institucional y social, y por una discursividad. Si este último aspecto ha resultado privilegiado, se debe en parte a que esta indagación decidió destacar este sesgo desde el orden de las razones, y no por suponer que semejante perspectiva coincida unívocamente con su jerarquía de determinación en el orden de lo real. Empero, no pocas veces me ha sorprendido la ambigua sensación de estar en rigor observando más bien un conjunto de ideas que se apoderaron de unos hombres y, al hacerlos creer lo que creyeron, los hicieron ser lo que fueron. ¿Nueva figura de la tragedia? Más bien

una quizás exagerada sensibilidad hacia aquello que configura la violencia de las pasiones ideológicas. Puesto que, aun dudando de que siempre sea por un símbolo por lo que se vive y por lo que se muere, creo decididamente que ese conjunto de creencias y valores sobre los que en definitiva trata este texto organizaron mundos de una notable densidad en un pasado inmediato; y que esos mundos simbólicos merecen ser revisitados para comprender algunos lineamientos cruciales de nuestra propia tradición intelectual.

Este trabajo describe así una serie de núcleos ideológicos constituidos en el campo cultural argentino del período 1956-1966 que fueron portados por un conjunto de intelectuales a los que genéricamente denomino "contestatarios", "críticos" o "denuncialistas" y en torno de los cuales se asiste a la formación de una nueva *izquierda* intelectual en el ámbito nacional. Esta descripción permite visualizar primeramente la figura del intelectual "comprometido", que con ser dominante en esta etapa no debe ocultar la emergencia del modelo del intelectual "orgánico". Ambos tipos no responden necesariamente a una secuencia temporal sino que pueden superponerse y entrelazarse, y por eso si el primero habla a sus pares y a la sociedad mientras el segundo intenta más bien dirigirse al pueblo o a la clase obrera para apoyarse sobre ellos y desempeñar su misión, entre ambas estructuras se producen líneas de pasaje y de préstamo que definen identidades más complejas respecto de aquellas otras adscribibles con mayor nitidez a alguno de los tipos ideales más puros. Dado que mi intento ha sido el de trazar unas líneas ideológicas que en muchos aspectos atraviesan estas diversas figuras, es preciso tener en cuenta esta distinción para reencontrarla en algunas referencias que permiten detectar la curva de esta variación que se irá produciendo progresivamente.

Además, como la intervención de la nueva izquierda se instaló en un campo ocupado por otros saberes —y en función de los mismos llegó a conformar el propio en un

clásico movimiento de oposiciones y contaminaciones—, fue necesario recomponer en parte aquel otro escenario habitado por el liberalismo, la izquierda tradicional o el catolicismo, observando además las repercusiones de movimientos ideológicos producidos en otras regiones del mundo. No se tratará empero de indagar hasta qué punto los autores locales fueron más o menos fieles a los maestros en quienes eventualmente se apoyaron, sino de considerar qué fue, dentro de ese movimiento de recepción, lo que tornó significativos esos discursos. Significativos, para nuestro ángulo de análisis, quiere decir que, sobre los centenares de textos de esos años, retuvieron nuestra atención algunos de los que pudieron articularse más nitidamente con prácticas sociales y con creencias considerables dentro del campo intelectual para producir efectos ampliados de cultura.

Por fin la periodización propuesta postula que las condiciones de la producción intelectual destinada a dar cuenta de la realidad nacional fueron altamente sensibles a los acontecimientos políticos, de modo que sin el marco de la fractura del orden constitucional de septiembre de 1955 resultaría mutilada la comprensión de la escritura que desde entonces se genera, y a la que las condiciones impuestas por el nuevo golpe de Estado de 1966 parecen ofrecerle un límite algo más que funcional, dado que si esta periodización cultural enfatiza el peso de los fenómenos políticos por sobre el de otras series de la realidad, no hace con ello más que traducir lo que fue una convicción creciente pero problemática del período: que la política se tornaba en la región dadora de sentido de las diversas prácticas, incluida por cierto la teórica.

Se trata, en suma, de la descripción de un conjunto de ideas, temas e intervenciones ideológicas desarrollados por intelectuales de una franja político-cultural en formación y en un período al cual no es inevitable pero sí preferible introducirse desde el escenario filosófico, y no sólo por la familiaridad que puedo experimentar hacia este tratamiento o por la mayor densidad teórica que en ella

suponiblemente puede hallarse; también porque esa disciplina ofrece una coartada idónea para introducirse en un clima de ideas representativo de la etapa dentro de la franja intelectual contestataria, y porque ella alcanzó el punto tal vez de máxima jerarquización dentro de la institucionalidad intelectual de esos años.

1. INTRODUCCION POR LA FILOSOFIA

En este sentido, fue sin duda el existencialismo sartreano el que diseñó un módulo de vasta influencia en el planteamiento de las relaciones entre teoría y política. Esta presencia de la filosofía existencialista hundía sus raíces en períodos anteriores, como que en el I Congreso Nacional de Filosofía, celebrado en 1948, le había sido dedicada una sesión plenaria con las exposiciones de Nicola Abbagnano, Hernán Benítez, Karl Löwith, Gabriel Marcel y Carlos Astrada.[1] Antes, la revista *Sur* presentaba en 1939 al lector argentino la traducción de *La chambre* del entonces escasamente conocido filósofo francés, y de allí en más este medio daría cuenta del desarrollo de la obra de Sartre en sucesivas recensiones.

No obstante, ya fuere porque en la selección de los filósofos existencialistas efectuada desde aquellos campos resultaran privilegiadas las producciones de Jaspers o de Heidegger por sobre las del autor de *El ser y la nada*,[2] o bien porque los mensajes provenientes del ámbito universitario estuvieran deslegitimados ante los ojos de los jóvenes intelectuales denuncialistas, lo cierto es que la influencia del sartrismo se verificará en especial desde los márgenes de los espacios académicos e institucionales, acentuando el proceso de decreciente gravitación del sector profesionalizado de la filosofía sobre un entorno cultural más amplio. Así, mientras en la década del treinta Alejandro Korn aún hablaba —como antes José Ingenieros— desde la filosofía hacia la sociedad, progresivamente se percibe la tendencia de este discurso a quedar encerrado en los límites de la institución. Por el contrario, un rasgo relevante de la franja intelectual crítica es que en su misma autopercepción se halla explicitada la protesta contra la filosofía académica, identificada con una

reflexión poco articulada con la realidad nacional, y esta desconexión será contemplada como la porción mistificadora de unas filosofías en las que hallaban ausente el aspecto concreto y comprometido que todo pensamiento debía contener para resultar validado. En una evocación actual de aquellos años, uno de los entonces jóvenes componentes de esa franja se contrapone a Eliseo Verón al recordar que entonces "Masotta y yo [...] éramos como forasteros en la Facultad de Filosofía y Letras"; pero no es menos cierto que aun ocupando espacios diversos y albergando distintos proyectos de identidad intelectual, el mismo Verón criticaba en 1962 que el espiritualismo dominara "enteramente el campo de nuestra filosofía académica".[3] Y mal podría no dársele la razón si se consideran como en verdad representativas las cuatro tendencias que Miguel Angel Virasoro había puntualizado un año antes cubriendo a su entender el entero panorama nacional: una corriente fenomenológica proyectada en Francisco Romero mediante la recuperación de la temática scheleriana; otra compuesta por "pensadores personales" como Macedonio Fernández o Alberto Rougés; una tercera integrada por los católicos neotomistas Nimio de Anquín, Octavio Derisi o Ismael Quiles, y, por fin, la de quienes asimilaban críticamente las nuevas doctrinas —sobre todo el existencialismo espiritualista de Kierkegaard o Marcel—, como Angel Vasallo, Vicente Fatone o Astrada.[4] Tanto en páginas dedicadas por Romero a homenajear a Alejandro Korn cuanto en unas reflexiones publicadas por Eugenio Pucciarelli en la revista *Centro* (órgano del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras que en otras páginas descalificaba esa misma propuesta por academicista) es posible advertir con facilidad que las inspiraciones teóricas eran divergentes respecto de las privilegiadas por la franja denuncialista, y que también lo es la función asignada en cada caso a la figura del intelectual.[5]

Como contrapartida, algunos intelectuales críticos identificarán la actividad universitaria con la esterilidad o, peor aún, con su puesta al servicio de intereses irremisiblemente antipopulares. Así, al escribir *Moral burguesa y revolución* (sobre la base de diálogos de prisioneros anticastristas capturados en la invasión a Cuba de 1961), León Rozitchner cuestionará "la actividad pseudo filosófica que se desarrolla oficialmente en las universidades de nuestro país, dedicada toda ella a ocultar, precisamente en nombre del conocimiento, aquel que se refiere a las situaciones más dramáticas que nos toca comprender en nuestro momento histórico".[6] Y en la solapa de ese mismo libro, Oscar Masotta extiende no sin vértigo ese paralelismo entre academia y despreocupación por los problemas reales a un amplísimo ámbito doctrinario, ya que para él "quien dice filosofía ajena al marxismo dice, en nuestro país, filosofía universitaria", dibujando de paso con esa referencia a otro miembro de la franja crítica un movimiento de consagración horizontal típico de momentos de crisis de hegemonía del campo intelectual, y por el cual quienes ingresan al mismo rehúsan el reconocimiento desde la cúspide de los ya distinguidos y apelan por ende a autoconsagrarse entre sí.

Es evidente pues que el deseo de una filosofía comprometida y eficaz en su relación con la política no hallaba en el terreno académico una satisfacción a demandas que se enunciaban desde un especial malestar en la cultura generado por la crisis de valores de la segunda postguerra (para referirse al cual el mismo Sartre tomará alguna vez la expresión unamuniana de "sentimiento trágico de la vida"), y que en las circunstancias argentinas resultaba particularizado por la situación de estos intelectuales en el período peronista. Esos afanes a la vez innovadores en el ámbito filosófico y exigentes de una teoría articulable con la realidad nacional buscaron y encontraron dicha inspiración en doctrinas que pretendían el rescate de la especificidad de cada coyuntura. Del primer número de *Cuestiones de Filosofía* (en cuyas páginas transcurre buena parte del laboratorio filosófico crítico de entonces) puede extraerse una afirmación que resume este espíritu y enmarca un perfil de intelectual: "Si no somos religiosos, tampoco somos empiristas lógicos, y lo que proponemos es una filosofía siempre enraizada en la situación humana concreta del hombre que filosofa [...] Y es precisamente ésta la razón por la que acusamos de mala fe al intelectual de derecha, comprendidos, claro está, Jaspers y los redactores de *Sur*. Porque ellos hablan de un hombre y una libertad absolutos, incondicionados, en una palabra, ahistóricos".[7]

Esta pesquisa por detectar el punto donde se anudan una subjetividad y el núcleo duro de la realidad pudo cobijarse bajo diversos referentes ideológicos, y con seguridad muchos podrían haber experimentado la misma fascinación que Sartre confesó como propia y de su generación por el libro *Hacia lo*

concreto de Jean Wahl, en cuyo título encontraron depositado todo un programa que los intelectuales críticos franceses recorrerían durante los años de la segunda guerra y posteriormente. Entre nosotros, que la verdad es siempre concreta era lo que también proclamaba Carlos Astrada desde la creciente influencia del hegelianismo, mientras ese mismo sesgo era retomado en un intento por fusionar psicología con marxismo, así como ha podido remarcarse idéntica voluntad en el sintagma "la búsqueda de la realidad" con el que Juan Carlos Portantiero decidía titular uno de los capítulos de su estudio dedicado a la literatura argentina.[8]

En todos los casos, esta pasión por lo concreto se comunicará con la atracción por una práctica que permitiera el pasaje hacia el otro lado de un espejo que sólo les devolvía la imagen de una realidad falsificada de la que querían hurtarse. Dentro del conjunto de prácticas posibles, las que parecían garantizar aquel acceso más inmediato a lo real fueron localizadas en el trabajo o la lucha política. Justamente, el desprestigio de Heidegger entre los intelectuales críticos bien podría haberse fundado en el "funesto error" de 1933 —ese eufemismo para aludir a las relaciones del filósofo de Freiburg con el régimen nazi—, pero en los aspectos puramente teóricos su propuesta pudo ser considerada estimulante cuando se encontró cierto privilegiamiento de la praxis contenido en *El ser y el tiempo*,[9] y por el contrario fueron descalificadas sus reflexiones posteriores en las que el hombre no es la fuerza transformadora de su realidad y de la historia sino un ser obediente de esa totalidad que ofuscaría su voluntad.[10]

Cerrando un círculo, esta concepción haría de su ahincada tematización de las cuestiones político-sociales una suerte de programa alternativo dentro de la disciplina filosófica, y si es en nombre del espíritu como se ha pretendido enmascarar la realidad y eludir esa piedra de toque de la política, en alguna de sus derivaciones —como la ejemplarmente representada por el grupo de la revista *Contorno*— se diseñará una ideología que en su rechazo del espiritualismo liberal construyó una concepción corporalista (con una oposición análoga hacia lo que Sartre en un difundido artículo había llamado "la maloliente salmuera del Espíritu") y al mismo tiempo fuertemente historizada, así como encuadrada —al igual que en la propia producción sartreana— en una visión de la política que la torna atendible cuando a través de ella se generan situaciones existenciales que confrontan a los individuos con los límites de conductas fuertemente moralizadas.[11] Dentro de otro registro que compatibilizaba estas creencias con las provenientes del nacional-populismo y de una lectura economicista del marxismo, Hernández Arregui resolverá asimismo las crisis del espíritu en las del imperialismo, y a la misma moral en la política, que es la que en rigor trata con esas realidades primeras que tienen que ver no con etéreos sentimientos sino con contundentes procesos económicos, pugnas internacionales y enfrentamientos de clases.[12]

Empero, por haberse labrado a lo largo de una historia de dominaciones, las marcas que esta materialidad enajenante ha inscripto sobre el cuerpo de los hombres pueden ser levantadas por el hombre mismo invirtiendo el sentido de dicha historia, y con esta otra categoría se completaba la estructura ideológica del humanismo historicista que será uno de los rasgos centrales de la cultura de la década. El marxismo constituirá en este aspecto una especie del género humanismo, y era esta impronta la que permitía un tránsito más fluido desde el existencialismo hacia el materialismo histórico, posibilitando que en *Cuestiones de Filosofía* este último fuera presentado como la teoría más totalizadora y por ende más válida al poner "como centro de su preocupación al hombre que se transforma a sí mismo a través de su práctica".[13] ¿Y acaso el propio Sartre no había proclamado que el existencialismo era precisamente un humanismo, y que habían sido necesarios dos siglos de crisis de la fe y de la ciencia para que el hombre recuperara esa libertad creadora que Descartes había colocado en Dios y para que se abriera paso la evidencia de que el hombre es el ser cuya aparición hace que un mundo exista?[14]

Este humanismo existencialista estaba no obstante atravesado por esa carencia constitutiva del hombre que lo convertía en "una pasión inútil", aunque una observación más precisa de la curva de ese movimiento entre nosotros permite mostrar que se produce una oscilación por la cual el encuentro con la noción de revolución va marcando el pasaje desde este humanismo de signo trágico hacia otro confiadamente optimista en la capacidad de transformación de las estructuras despóticas que pesan sobre los hombres, y en las derivaciones de este deslizamiento será posible detectar asimismo una variación desde el intelectual del compromiso hacia otro más confiado en dicha posibili-

dad revolucionaria y más demandante de un lugar orgánico en sus relaciones con las clases subalternas.

El manto de escepticismo que la primera versión podía cobijar es el que puede hallarse sobre todo en algunos ensayos y narraciones de los primeros años de la franja denuncialista; posteriormente esta entonación va a ser en buena medida abandonada no sin alegría en manos de quienes como H. A. Murena proseguirán desde *Sur* el ensañamiento con los males metafísicos y por lo tanto ilevantables que un desgraciado destino ontológico habría señalado para estas latitudes, mientras la franja crítica llegará a sentirse aliada del huracán de la historia para poder proclamar: "Nada de *pecados originales*, pues, sino la imprescindible historización de los fenómenos".[15] Y si un clima análogo al de aquel pesimismo existencialista, ahora centrado en el tema de la "incomunicación", es el que circulaba en la filmografía de Ingmar Bergman y que permitió comparar su película *El silencio* con el drama sartreano *Huis-clos*, al igual que en *La noia*, la novela de Moravia traducida como *El aburrimiento* por Losada con un indudable éxito de ventas, ya en 1963 la revista *Primera Plana* al comentar el film local *Los inconstantes* de Rodolfo Kuhn había organizado una argumentación compartida con la izquierda cultural argentina: la desesperanza y la *noia* pertenecen al mundo vaciado de sentido de los sectores medios y altos de la sociedad burguesa,[16] con lo cual la ausencia de comunicación dejaba de ser una falla esencial de las relaciones entre los seres humanos y pasaba a constituir un atributo histórico-social que había nacido con las sociedades divididas en clases y que con ellas moriría.[17]

Esta convicción humanocéntrica y optimista será vertebrada desde diversas posiciones de izquierda, y está diáfanamente expresada en una entrega de la *Gaceta Literaria* que enuncia la confianza de que son "los hombres los que pueden liberarse de una vez y para siempre de la maldad y de la ignorancia en que han yacido hasta este tiempo".[18] De pronto, toda la producción de significados se reabsorbe en el hacer humano, y el rescate del hombre como sujeto soberano hallará su ámbito privilegiado de realización en una práctica eficaz. Por ello el marxismo podía y debía revisarse a sí mismo para desembarazarse de sus lastres positivistas, y con la condición de mantener sólidamente aferrada la unidad teórico-práctica, ya que "una auténtica crítica marxista del marxismo debe integrarse, en cualquier plano,

detectando las carencias objetivas y negándolas con vistas a las posibilidades reales de una praxis *inmediata*".[19]

Estos vaivenes de los saberes dentro del campo intelectual requieren la atención del historiador de la cultura del período en la medida en que se articularon con núcleos influyentes de las ideologías más difundidas dentro de la intelectualidad crítica. Si ello fue posible no se debió al puro poder de convicción que aquellos ideologemas pudieron contener, sino a que coincidieron de hecho con acontecimientos históricos y con mandatos más extendidos que alimentaron el voluntarismo político destinado a transformar las estructuras económicas y sociales. En síntesis, que si la generación de Sartre se abocó en Francia a la conformación de una filosofía que eludiera el espiritualismo hasta entonces dominante, en la Argentina una preocupación análoga nació en una franja crítica de la cultura nacional, y ese grupo de intelectuales atraídos con vigor por las cuestiones sociales y políticas encontró en aquellos desarrollos filosóficos franceses un referente privilegiado para procesar su propia comprensión de la realidad. Por todos estos motivos, la figura del autor de *¿Qué es la literatura?* resulta medular para la comprensión de rasgos considerables de la cultura argentina de esta etapa. No en vano Rodríguez Monegal había cotejado *Contorno* con *Les temps Modernes* para concluir con validez que lo que las unificaba era el proyecto de producir una revista en la cual lo literario fuera estudiado "más como fenómeno revelador de la realidad que como realidad autónoma".[20]

Los escritos sartreanos que oficiaron como organizadores de una ideología conectada con las preocupaciones sociopolíticas tenían su núcleo argumentativo en la teoría del compromiso. Ya en el editorial de presentación de *Les Temps Modernes* se había formulado esta concepción de tan vastas resonancias que extendida a la figura del intelectual determinaba que éste se hallara inmerso en una situación que aunque no elegida lo involucraba hasta el extremo de que no sólo sus palabras sino también sus silencios lo responsabilizaban. Siete años más tarde, estas invocaciones seguían expandiéndose en nuestro medio: "El hombre es responsable hasta de lo que no hace, todo silencio es una voz, toda prescindencia es elección".[21] Enunciados todos ellos que podían albergarse dentro de aquella noción del compromiso, no ocultaban que se vinculaban privilegiadamente con la esfera de las preocupaciones sociales para confluir —en las antípodas

del caso de Borges— con los intereses populares;[22] tampoco que se ejercitaban desde el lugar mismo del escritor, esto es, sin abandonar un autoposicionamiento en el campo intelectual del que se formaba parte, y en esa medida dicha noción pudo resultar para la franja de intelectuales críticos una útil mediación entre su adscripción profesional y sus incursiones en el terreno político.

No obstante, la mera adopción de la doctrina del compromiso hubiera resultado un calco improductivo si algunas líneas interpretativas del pensamiento sartreano no hubiesen sido traducidas a la situación argentina, como para permitirles articularse con verosimilitud en una red de problemas nacionales. Ya desde la década del cincuenta Juan José Sebreli había ampliado con audacia la aplicación del credo sartreano a otros registros culturales y todavía desde el interior de la revista *Sur*, como resulta expreso en "Celeste y colorado", una lectura de nuestras antinomias históricas encuadrada en la concepción de la política matrizada por la temática sartreana de "las manos sucias", por la cual (al aceptar la lógica necesariamente impura de la política y al renunciar a su impotente lucidez) el intelectual antepone la eficacia de la acción al principismo abstracto. Curiosamente, este mismo tema recorre como un hilo rojo una gran porción de la producción de la izquierda argentina del período, y llega a confluir con otras del mismo signo pero provenientes de universos discursivos distintos, como el que desde el ámbito nacional-populista venía a plegarse con una entonación más vernácula a las necesidades de la *Realpolitik*. Congruente con aquel ya señalado privilegiamiento de una práctica concreta, era la búsqueda de la ansiada eficacia lo que orientaba esas proclamas, y en nombre de dicha eficacia se impugnaba el terreno de las palabras y también de mediaciones políticas institucionalizadas que lucían como obstáculos para acceder a una práctica auténtica y prejudicativa, para decirlo con el lenguaje fenomenológico que nutría el pensamiento sartreano. "Las palabras son un fracaso", piensa en un momento la Pelusa de la novela de David Viñas *Dar la cara*, y era ese mismo espíritu concentrado en la consigna de la desmitificación —palabra clave de los *sixties*— la que se planteaba desde la dramaturgia realista del momento.[23]

Por senderos cruzados entre existencialismo y marxismo, este concepto de praxis se anudó con el de dialéctica, que —tan capital y de difícil definición como confesaba Sartre en la *Crítica de la razón dialéctica*— era promovido desde otro ángulo por Carlos Astrada, quien de ese modo contribuía a una lectura del marxismo con improntas hegelianas que predominará hasta mediados de la década del sesenta.[24] Y si por razones teóricas toda interpretación dialéctica está penetrada de una exigencia de totalidad, esta última categoría tenía que transformarse en un requisito metodológico para el abordaje de la verdad. "El punto de partida de la definición es una totalidad" —escribía Giannotti en *Cuestiones de Filosofía*—, y en *Pasado y Presente* se editorializará acerca de la necesidad de que las diversas posiciones sean "reconsideradas por una teoría que las totalice". Para la fundamentación de este concepto se acudirá naturalmente a Hegel, ya que no en balde también para el filósofo alemán el suyo era un "tiempo privilegiado en que ya es posible totalizar la experiencia pretérita y comprenderla".[25] Más cercano de todos modos era otra vez el influjo de Sartre, quien en un reportaje traducido por la revista porteña *El Grillo de Papel* concibió a estas categorías como una propedéutica para alcanzar la verdad, mediante una afirmación a la que resultará fiel Oscar Masotta cuando sostenga que "hoy se sabe que el corazón de la vida es totalitario, que toda verdad es síntesis, recuperación global de la totalidad de los niveles de la existencia histórica".[26] Que esta categoría se extendía hasta configurar una estructura de sentimientos que fundaba un modelo de amistad —y por ende de compañía y de soledad— ha quedado testimoniado por el mismo Masotta en una carta inusitadamente extensa (se interrumpe en la página 39) que dirigió entonces a Correas y que se iniciaba con estas palabras: "La amistad, como dijo Sartre, necesita ella también ser totalitaria..."[27]

Esta demanda de totalización planteará en su momento la pregunta por el sujeto capaz de operar semejante articulación global, pero lo que ahora interesa concluir es que bajo estos parámetros ideológicos había nacido una franja denuncialista decidida a asimilar el "contorno" —esa palabra para decir "situación"— y eludir de tal manera el riesgo de vivir como un organismo de invernadero, franja que junto con otros sectores del campo intelectual provenientes de tradiciones diversas irán conformando el fenómeno de una cultura crítica en la Argentina del período 1956-1966. Fueron ellos quienes, una vez convencidos consecuentemente de que la literatura era una función social,

nada quisieron menos que escamotear la asunción de una situación nacionalmente connotada y vivida no sin angustia. Para esa angustia el existencialismo sartreano había ofrecido un clima de ideas propicio y una incitación hacia la "socialización" y "nacionalización" de preocupaciones que debían desembocar en la problematización del fenómeno peronista como aquel dato terco de la realidad que desafiaba toda comprensión de la situación nacional. Fue así como la franja contestataria se halló en la encrucijada definida de un lado por una exigencia ideológica de compromiso con la realidad sociopolítica y del otro por la confrontación con una clase obrera masivamente adherida a esa ideología y práctica peronistas cuyos efectos sobre sus propios proyectos intelectuales habían sentido pesar gravosamente durante las dos primeras presidencias de Juan Domingo Perón.

NOTAS

[1] Véase *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía*, Mendoza, 1949, t. I, *passim*. Para algunos aspectos de este desarrollo hemos utilizado nuestro propio estudio "Rasgos de la cultura argentina en la década de 1950", de *En busca de la ideología argentina*, Buenos Aires, Catálogos Editora, 1986.

Sobre el existencialismo en general, además de artículos en revistas especializadas o de libros como *Idealismo fenomenológico y filosofía existencial* (Facultad de Filosofía y Letras, UBA, 1936), Carlos Astrada había publicado "Filosofía y existencia humana", en *Nosotros*, 2a. serie, 1, 1936, n. 9, y en *Sur*, n. 25, "De Kierkegaard a Heidegger". Carlos Alberto Erro, por su parte, *Diálogo existencial*, Buenos Aires, Sur, 1937, y "Con Heidegger en Friburgo", en *La Nación* de Buenos Aires, 27 de junio de 1937, y "La filosofía existencial", en *Sur*, n. 66, 1940. Vicente Fatone intenta una divulgación crítica del tema en *El existencialismo y la libertad creadora*, Buenos Aires, Argos, 1948, y en *Introducción al existencialismo*, Buenos Aires, Columba, 1953. Cuestionamientos de sectores católicos ante esta corriente pueden hallarse casi paradigmáticamente en Octavio N. Derisi, "El materialismo subyacente en la concepción antropológica de Jean-Paul Sartre", en *Revista de Filosofía*, La Plata, n. 5, 1952.

[2] Consultando la documentada *Bibliografía filosófica argentina* de Celina Ana Lértora Mendoza (Buenos Aires, FECIC, 1983), se advertirá en la sección "Existencialismo" la abrumadora mayoría de textos dedicados a Heidegger, Marcel o Jaspers por sobre los consagrados a Sartre.

[3] En Carlos Correas, *La operación Masotta*, 1990, dact., p. 57 (debo agradecer a su autor haberme permitido la consulta de este manuscrito) y Eliseo Verón, "Sociología, ideología y subdesarrollo", en *Cuestiones de Filosofía*, Buenos Aires, n. 2, 1962, p. 15.

[4] Véase el artículo de Miguel Angel Virasoro en *Argentina 1930-1960*, Buenos Aires, Sur, 1961, pp. 276-280.

[5] Francisco Romero había sintetizado así lo que a su entender era el legado de Korn: "La lección que de él recibimos fue la de un pensamiento veraz y robusto, emanado de una personalidad ornada de las más altas y entrañables calidades humanas y recibiendo su impulso y su

sustancia de ese noble calor de humanidad. Le apasionaron los planteos teóricos que componen la trama de la filosofía, pero ese interés arraigaba en el terreno palpitante de lo humano, porque en la filosofía veía sobre todo una de las dimensiones de la aventura terrena del hombre" (Francisco Romero, "Sentido de la imposición del nombre de Alejandro Korn al Instituto de Filosofía", *Revista de la Universidad de Buenos Aires* [en adelante, RUBA], año IV, n. 4, 1959, p. 640. En ese mismo homenaje Eugenio Pucciarelli señalaba como rasgos distintivos del filósofo "la aptitud para extraer de la anécdota el concepto y elevar el caso singular al plano de lo universal [...]; la capacidad de emanciparse de las opiniones de su medio y de su tiempo, que configuran el saber y la conducta de sus semejantes, y de sustraerse a la presión de instintos y pasiones que, desde su propio interior, disputan la supremacía a la voluntad en el terreno de la acción [...] Alejandro Korn reunía estas cualidades" (Eugenio Pucciarelli, "La lección de Alejandro Korn", RUBA, *idem.*, pp. 643-644). Análoga concepción fue vertida en la revista del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras: "El filósofo busca el saber por sí mismo, sin el aliciente de ninguna finalidad ulterior extraña al mismo saber" (E. Pucciarelli, "Sobre la palabra filosofía", en *Centro*, Revista del CEFYL, Buenos Aires, n. 13, 3er. trim. 1959, p. 69).

[6] León Rozitchner, *Moral burguesa y revolución*, Buenos Aires, Ediciones Procyón, 1963, p. 11.

[7] Véase Marco Galmarini, en *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, 1er. trim. 1962, p. 62, y Karl Jaspers, "Conocimiento y voluntad en la política actual", en *Sur*, n. 271.

[8] Cfr. Carlos Astrada, *Hegel y la dialéctica*, Buenos Aires, Kairós, 1956, p. 91; José Bleger, *Psicología y dialéctica materialista*, Buenos Aires, p. 36, y José Aricó, *La cola del diablo*, Buenos Aires, Puntosur, 1989, p. 69.

Frantz Fanon decía en *Los condenados de la tierra* (México, FCE, 1964, p. 340): "La praxis que los ha lanzado en un cuerpo a cuerpo desesperado confiere a la masa un gusto voraz por lo concreto".

[9] Es respecto de estos pasajes que se ha dicho que "es aquí donde se encuentran verdaderas convergencias entre Heidegger y el modelo marxista del carácter primordialmente social e intrafuncional del proceso de la individualización humana" (G. Steiner, *Heidegger*, México, FCE, 1983, p. 121).

[10] Véase León Sigal, "En torno a una interpretación de Heidegger", en *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, p. 57, donde concluía: "En esta dirección puede comprenderse la difusión de la ilusión de libertad que provoca Heidegger entre quienes han optado por la indiferencia ante la realidad, entre quienes simulan renunciar a los intereses humanos manteniendo las estructuras sociales vigentes".

[11] "Por eso decíamos que había que poner el cuerpo: porque este tiempo y este espacio no es el de las categorías a priori de la sensibilidad. Es el tiempo y el espacio con el cual la corporeidad, la experiencia sensible vivida en el medio de los otros, llena a la racionalidad abstracta con la sustancia de su propia vida: le da su propia forma y la hace descender entre los hombres" (León Rozitchner, "La izquierda sin sujeto", en *La Rosa Blindada*, Buenos Aires, n. 9, septiembre 1966, pp. 30-44). En otro registro de análisis, ha podido decirse con justeza que para *Contorno* "cuerpo, sexualidad y política son a la vez representaciones y explicaciones de la literatura: ésto es, un desafío a la institución universitaria y a la moral filistea de la crítica" (Beatriz Sarlo, "Los dos ojos de *Contorno*", *Revista Iberoamericana*, Madrid, n. 125, octubre-diciembre 1983, pp. 799 y 804).

Un artículo donde desde su mismo título se enuncia este programa es el de Oscar Masotta, "Ricardo Rojas y el espíritu puro", en RUBA, año III, V época, n. 1, 1958.

[12] Juan José Hernández Arregui, *La formación de la conciencia nacional (1930-1960)*, Buenos Aires, Plus Ultra, 3a. ed., 1973 (1a. ed.: 1960), pp. 34 y 444.

[13] "Presentación", en *Cuestiones de Filosofía*, n. 2, p. 11.

[14] Jean Paul-Sartre, "La liberté cartesienne", en *Situations* I, París, Gallimard, 1967, p. 334.

[15] David Viñas, *Literatura argentina y realidad política*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982, p. 76. (La primera edición es de 1964.)

[16] Véase *Primera Plana*, Buenos Aires, n. 65, 4 febrero 1964, p. 41. Sobre *El aburrimiento*, de Moravia, cf. RUBA, V época, año VIII, julio-diciembre 1963, pp. 804-805.

[17] Juan José Sebreli, *Martínez Estrada: una rebelión inútil*, Buenos Aires, Catálogos, 1986, p. 103. (La primera edición es de 1960.)

[18] O. Seiguerman y P. G. Orgambide, "Tiempo de responsabilidad", en *Gaceta Literaria*, n. 16, noviembre-diciembre 1958, p. 9.

[19] O. Terán, "Garaudy en el tiempo de los hombres dobles", en *La Rosa Blindada*, n. 7, diciembre 1965, p. 3. Era una convicción análoga a la de Masotta cuando afirmaba que el suyo era "un tiempo que cree menos en la intención de los sentimientos que en la consecuencia de los actos" (Oscar Masotta, *Sexo y traición en Roberto Arlt*, Buenos Aires, Jorge Alvarez Editor, 1965, pp. 17 y 102-103).

[20] Emir Rodríguez Monegal, *El juicio de los parricidas*, Buenos Aires, Deucalión, 1956, p. 92.

[21] "El escritor tiene una situación en su época; cada palabra suya repercute. Y cada silencio también" (J.-P. Sartre, "Presentación de *Les Temps Modernes*", en *¿Qué es la literatura?*, Buenos Aires, Losada, 4a. ed., 1967, p. 10). La cita corresponde a J. J. Sebreli, "Celeste y colorado", en *Sur*, n. 217-218, noviembre-diciembre 1952, p. 76.

[22] Ya que Borges "es un escritor comprometido, muy comprometido con la burguesía" (R. R. de Stefano, "Crítica de una crisis", en *Gaceta Literaria*, n. 19, diciembre 1959, p. 3, cit. por María Luisa Bastos en "*Contorno, Ciudad, Gaceta Literaria*: Tres enfoques de una realidad", en *Hispamérica*, año II, n. 4-5, 1973, p. 62).

Asimismo, un artículo de Portantiero en el número de *Plática* de

enero de 1955 decía que "Borges ejemplifica mejor que ninguno (tal vez por ser uno de los más dotados de su generación) ese proceso de desvinculación del intelectual con el pueblo" (cit. en E. Rodríguez Monegal, *op. cit.*, p. 75).

[23] Véase D. Viñas, *Dar la cara*, Jamcana, 1962, p. 400, y la expresión de G. Rozenmacher: "Con las salvedades que se puedan formular a la aplicación de la palabra realismo, hay un intento por desmitificar nuestra realidad a partir del lenguaje [...] Esta se ha dado en llamar Generación del 60" (cit. por John King en *El Di Tella y el desarrollo cultural argentino en la década del sesenta*, Buenos Aires, Ediciones de Arte Gaglianone, 1985, p. 61).

[24] "La dialéctica [...] no podría ser objeto de conceptos porque su movimiento los engendra y los disuelve a todos" (J.-P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*, París, Gallimard, 1960, p. 106), y C. Astrada, *Hegel y la dialéctica*, *op. cit.*, pp. 101-102.

[25] Artículo de J. Arthur Giannotti en *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, p. 39, y editorial del n. 1 de *Pasado y Presente*, Córdoba, abril-junio 1963. En *Cuestiones de Filosofía*, n. 2, su "Presentación" insiste sobre el mismo tema: "si la realidad humana tiene un carácter totalitario y estructurado", cada logro parcial "sólo puede ser comprendido y recuperado incluyéndolo en la totalidad de la cual se lo aísla". La tarea de la filosofía consistiría precisamente en "totalizar" la experiencia científica en el contexto de la experiencia total" (pp. 9 y 6).

Carlos Astrada extraía análogas conclusiones omnicomprensivas respecto del carácter del marxismo como teoría explicativa: "El vasto campo de aplicación y vigencia de la dialéctica, sobre todo de la materialista —con la estrictez metódica por ella alcanzada—, que abarca desde el dominio de los hechos social-históricos y del conocimiento de las ciencias naturales hasta la microfísica, y desde la cibernética y el psicoanálisis hasta las totalidades biológicas y psíquicas, nos muestra su gran prospección en fundamentales aspectos de las investigaciones contemporáneas" (C. Astrada, *Dialéctica y positivismo lógico*, Buenos Aires, 1965, p. 115).

La referencia a Hegel en R. Valls Plana, *Del yo al nosotros. Lectura de la Fenomenología del Espíritu de Hegel*, Barcelona, Laia, 1971, p. 53. Si "lo verdadero es el todo", Hegel se sentía habilitado para filosofar sistemáticamente a partir de la creencia de que el suyo era "un tiempo de gestación y de transición a un nuevo período". (Véase el "Prólogo" de G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu*, México, FCE, 1966.)

[26] "Para mí el problema de la dialéctica es el de la totalización [...] Si la historia debe tener una sola verdad [...], podemos hablar de una verdad histórica" (artículo de Sartre en *El Grillo de Papel*, n. 4, junio-julio 1960, p. 5). La cita de Masotta corresponde a *Sexo y traición...*, *op. cit.*, p. 15.

[27] "Nuestra amistad —continuaba— ha sufrido en cambio fuertes conmociones. Vos y yo ya no pensamos lo mismo [...] Nuestras vidas diferentes, nuestros compromisos distintos, nuestros proyectos cada vez más apartados de un mismo camino, y hasta nuestras lecturas y nuestras formaciones diferentes conspiraron en los últimos tiempos con éxito, y esto en contra de nosotros mismos, como para que tengamos tanto vos como yo las fuerzas suficientes o el deseo de continuar sobrellevando salidas, encuentros y conversaciones." (C. Correas, *op. cit.*, p. 29). En *El Diablo y Dios*, de Sartre, Hilda le dice a Goetz: "pues no se ama nada si no se ama todo".

2. PERONISMO Y MODERNIZACION

Y es que el fenómeno peronista operó sobre la franja crítica efectos de recolocación de vastas consecuencias, dentro de un complejo movimiento que llevó desde la "natural" oposición mientras el peronismo estuvo en el gobierno hasta un encarnizado proceso de relectura del mismo a partir de su derrocamiento, lo cual constituyó uno de los rasgos político-culturales fundamentales del período analizado. En dicho movimiento, este sector crítico buscó de hecho la creación de un espacio independiente entre el campo liberal y la ortodoxia peronista, pero mientras el corte con este último era un dato de la realidad, para el distanciamiento radical con el primero se necesitó la exclusión del peronismo del Estado. Si ese principio de escisión que definirá el acta de nacimiento de la generación crítica sólo se consumará luego de la caída del peronismo, la prontitud con que la ruptura respecto del liberalismo se opera habla a las claras de un mecanismo de distanciamiento que se ha venido montando lenta y casi subterráneamente en los años previos. Por eso, ya el número posterior al golpe de septiembre de 1955 de la revista *Centro* —que formó parte de la primera publicística de la franja denuncialista— nada hace por ocultar el desengaño ante ese ámbito liberal por su incapacidad para analizar críticamente el período recién cancelado.[1]

Junto con este realineamiento en torno de la cuestión peronista es preciso observar las consecuencias sobre el campo intelectual del pronunciado proceso de modernización cultural que cubre el decenio 1956-1966. Ya que si bien es cierto que a partir del golpe militar de 1955 el peronismo conformó para la intelectualidad de izquierda un fenómeno al mismo tiempo irrebasable e irresoluble que —según el protagonista intelectual de

esos años que fue Ismael Viñas— "puso al descubierto para quien quisiera verlo la relatividad del ordenamiento en el que vivíamos día por día, su carácter fundamentalmente hipócrita, es decir, convencional", no lo es menos que la época de los dos primeros gobiernos peronistas había colocado la cultura "culta" en manos de quienes estaban en general mal dispuestos a permitir una circulación de los saberes que cuestionara la ideología básicamente tradicionalista por ellos sustentada.

Para ilustrar esta última situación es útil observar la experiencia de la revista *Imago Mundi* (dirigida por José Luis Romero y que editó doce números entre los años 1953 y 1956), dado que en sus páginas se dibuja el rostro de una universidad alternativa a la que la política cultural del peronismo obligaba a funcionar en las sombras.[2] La misma composición de su consejo de redacción conjunta nombres que configuran la porción visible de ese *iceberg* de intelectuales universitarios a los que el régimen gobernante había excluido de ese ámbito.[3] Y en aquel espacio abierto gracias al mecenazgo de Alberto Grimoldi, no es difícil suponer que estos intelectuales pretendieron —y en buena medida consiguieron— articular una empresa dentro de la cultura ilustrada que posibilitara la supervivencia y profundización de actitudes y contenidos teóricos que mal podían circular en la universidad oficial.

Si bien el carácter de una publicación de esta índole en general no resulta unívoco dada la pluralidad de autores y perspectivas que allí confluyen, en el caso de *Imago Mundi* sorprende la coherencia imperante, tanto desde la continuidad de sus aspectos formales, la publicidad que la sustenta y el equipo de sus colaboradores, cuanto especialmente por el tipo de su contenido. Esta tonalidad homogénea parece haber encontrado un doble plano desde el cual protegerse de las invasiones de la coyuntura: por una parte, un tiempo indeterminado en el que incluso pudiera afrontarse con actitud entre digna y resignada la no deseada pero ineludible perdurabilidad del peronismo en el gobierno y, por la otra, una república internacional del saber que define su espacio de interlocución por sobre los referentes nacionales extraños al propio grupo y que explica el de otro modo inusual abundamiento de la revista en informaciones sobre congresos internacionales de ciencias sociales y humanidades.

Tanto más precisas debían ser aquellas cauciones no bien se

recuerda que la aparición de esta publicación coincide con un momento signado por la fuerte conflictualidad que los sucesos políticos asumían en los últimos años de la segunda presidencia de Perón. Desde el otoño de 1953 estos enfrentamientos habían alcanzado un pico de violencia extremo con el incendio por parte de adictos al peronismo de locales de fuerzas opositoras, como respuesta alentada desde el Estado ante los atentados que en Plaza de Mayo habían dejado un saldo de numerosos muertos y heridos. Los meses siguientes volvieron a contemplar el espectáculo del encarcelamiento de políticos e intelectuales desafectos al régimen, entre los cuales figuraban miembros de *Imago Mundi* como Roberto Giusti y el propio José Luis Romero junto con su hermano Francisco.

No obstante, nada en el contenido del primer número permite detectar referencias directas a la situación que acaba de vivirse con zozobra. Puede suponerse que la perdurabilidad misma de ese medio exigía un marcado autocontrol para no ofrecer blancos a una censura que en su caso no tenía por qué suponerse benigna, y de allí que debiera demostrar que nada tenían que temer los poderes de esos entretenimientos historiográficos sumamente académicos y solamente referidos a un calmado pasado. Pero que este distanciamiento forma parte de un proyecto más estructural lo muestra el hecho de que nada se modifica ni en el contenido ni el estilo del primer número inmediatamente posterior al derrocamiento de Perón. En este marco, la afirmación de Jaime Rest contenida en el número 3 reconociendo y hasta celebrando "la tendencia actual a incluir los temas políticos entre las cuestiones culturales" resulta francamente disonante con el tono general de la revista.

¿Cuál era entonces el terreno escogido para tramitar aquel proyecto y, al mismo tiempo, en qué posición dicho terreno colocaba a los intelectuales liderados por Romero dentro del campo cultural? En principio, desde el subtítulo de la publicación —"Revista de historia de la cultura"— se percibe con justeza que el objetivo perseguido se inscribe en un serio intento de actualización de la cultura nacional y de vinculación de la misma con algunos de los focos teóricos más estimulantes del área occidental. De hecho, los artículos que tematizan cuestiones nacionales son tan escasos como amplia se revela la preocupación por definir la categoría de "Occidente", en cuyo arco de valores e inquietudes es manifiesto el deseo de incluirse

desde esta área marginal de la cultura. Además, la voluntad de rigor a la que se apela en la presentación del primer número luce como la marca distintiva entre una actividad *amateur* y/o mediocre y esta otra que se quiere fundadamente profesionalizada, y en la cual es verosímil indicar el afán de un grupo intelectual marginado de las instituciones estatales por legitimarse a través del ejercicio estricto de su práctica teórica.

En un censo veloz de los artículos más importantes de ese primer número este objetivo se ilustra y se realiza: "Trabajo y conocimiento según Aristóteles", de Rodolfo Mondolfo; "Las grandes etapas del análisis infinitesimal", de José Babini; "Reflexiones sobre la historia del cubismo", de Romero Brest, definen desde el vamos un paradigma de intervención en el campo teórico que ya no se modificará. Mas donde el proyecto de actualización cultural alcanza una sistematicidad notable es en la sección de recensiones e información bibliográfica, destinada por abrumadora mayoría a textos extranjeros y realizada con cuidado ejemplar por comentaristas de notorio relieve en sus respectivas disciplinas. La inexistencia de una conspicua jerarquización entre quienes construyen el articulado de fondo de la revista y los que colaboran con críticas bibliográficas es el síntoma de que *Imago Mundi* se ha sentido de veras convocada a fungir como universidad alternativa y por ende a definir una biblioteca itinerante que hospeda una finalidad cierta: la de señalar —para quienes quieran seguirla— un sendero de lecturas que en los escenarios oficiales solía estar bloqueado.

Resulta atinado entonces localizar en *Imago Mundi* la búsqueda por construir un terreno teórico que garantice la elaboración de una versión cultural alternativa de la producción universitaria vigente, y que como tal debe colocarse en una escena académica trascendente. Como contracara, una mera confrontación con la *Revista de la Universidad de Buenos Aires* de la etapa peronista permite comprobar que los impulsos innovadores que perseguían comunicar a la intelectualidad argentina con rasgos problemáticos de la cultura occidental se hallan más que ausentes de la revista oficial. Esta ausencia, sumada al tratamiento acrítico y convencional de sus temas, tornó seguramente imposible que en ella pudiera *Imago Mundi* dotarse de aquel "otro" con el cual se polemiza y que de ese modo contribuye a diseñar los límites del propio discurso y una cierta identidad contrastativa. En las páginas de la *Revista de la Universidad...*, por el contrario, más bien debe de haberse contemplado un inmenso vacío con el que no sólo no era conveniente sino tampoco estimulante confrontarse así fuera elípticamente. Por caso, el primer número de la publicación universitaria de ese año de 1953 en que *Imago Mundi* apareció traducía en homenaje a San Bernardo un artículo titulado "Cuando los santos gobernaban el mundo", donde dentro de un género correspondientemente hagiográfico se concluía celebrando el "maravilloso cuadro" de aquella Edad Media cristiana cuya irremisible pérdida se lamenta con dolor. Era un tono decididamente compartido por el propio director de la revista, el sacerdote Hernán Benítez, quien venía de recibir un aval para él consagratorio con el premio acordado por la Comisión de Cultura a su obra *El drama religioso de Unamuno* y que en aquel mismo ejemplar de la revista tornaba a lamentarse, al volver los ojos hacia esa misma cristiandad medieval, de que "no puede uno pararse a recordar aquellos maravillosos tiempos sin que le golpee el corazón el contraste con los actuales".[4] Este discurso que vacila entre el tradicionalismo y la ingenuidad ilustra bien la entonación general de este medio, y permite imaginar el clima no muy diverso imperante en la Facultad de Filosofía y Letras porteña, donde las excepciones sin duda reconocibles quedaron ocluidas por la tajante antinomia peronismo-antiperonismo y el ambiente intelectual desestimulante que en ella campeaba. En definitiva, esta facultad no podía escapar a la carencia de un proyecto cultural definido por parte del peronismo, que entonces había delegado la orientación de la misma en manos de los sectores católicos conservadores, como consecuencia de haber efectivamente considerado a la universidad como un problema más político que cultural. Años más tarde, Leopoldo Marechal mismo daba su propia versión de este abandono, en la cual lamenta lo que considera un error: "como la revolución estaba empeñada en trabajos más urgentes, se descuidaron los problemas de la cultura, no se les dio la debida importancia o fueron delegados a personas que nada tenían que ver con ella. Así todos los resortes del poder cultural: suplementos, revistas y editoriales quedaron exclusivamente en manos de la oposición".[5]

Aquel aire conformista se avenía mal con las aspiraciones de jóvenes intelectuales que en esos años cursaban sus estudios de humanidades y que resentían la privanza de gozar de los

efectos secundarios más beneficiosos de la crisis cultural de la segunda posguerra. Si a esto se le agrega el carácter represivo del gobierno con los estudiantes opositores, la drástica reducción de la participación estudiantil en la gestión universitaria, la expulsión de numerosos docentes y su reemplazo por profesores muchas veces dudosamente capacitados, se tendrá un cuadro general dentro del cual no resulta arduo imaginar la disconformidad a veces desazonante que a aquéllos habitaba, y a la que el órgano del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras daba forma con estas palabras en mayo de 1953: "Sabemos que la enseñanza es deficiente; a menudo, la cátedra, ya por incapacidad ética o intelectual de quienes están a su cargo, ya por la atmósfera negativa para el libre intercambio de ideas, para la investigación por equipos o la cooperación amical en los trabajos, no cumple su cometido cultural con la altura y profundidad necesarias". Más contundente era el balance que desde *Contorno* se formulará poco después del derrocamiento de Perón: "Un parlamento acallado, una justicia suprimida, un estudiante torturado, un médico desaparecido y una universidad destruida hasta sus cimientos" era para la publicación coetánea de *Imago Mundi* parte del censo ominoso de la época recién clausurada.[6]

¿Encontró la revista dirigida por Romero entre este público más joven la recepción adecuada al ofrecerles lo que la universidad era incapaz de brindarles? Así parece indicarlo la recensión que la misma revista *Centro* formula ante la aparición de *Imago Mundi*, a la que saluda como un "símbolo inverso de la atonía e incapacidad para la vida intelectual a que han llegado nuestras llamadas facultades de humanidades".[7] Por lo demás, eran componentes de *Imago Mundi* los que la revista de los estudiantes seleccionaba para integrar los jurados de los concursos a que ocasionalmente convocaba, y eran diversos los redactores que alternaban sus colaboraciones entre estos diferentes medios. Y sin embargo, una tonalidad diversa para dar cuenta de la crisis y un sesgo parcialmente distinto para tematizar el fenómeno peronista por parte de la joven intelectualidad crítica generarían al poco tiempo procesos disyuntivos, porque esa encrucijada era asumida por la franja denuncialista en términos de una misión desgarrada, y como derivación de la misma el peronismo fue visualizado como el síntoma de una crisis más amplia que a todos involucraba. En el fragmento de David

Viñas de *Solamente los huesos*, ya el peronismo no es un factor exógeno que por tanto habría dejado sectores incontaminados a partir de los cuales imaginar una recomposición que podía parecerse demasiado a una restauración. "Sin pausa en la infamia", ese acontecimiento político había revelado que la historia argentina era "un interminable chorro nauseabundo" que a todos alcanzaba y que, en el caso de los intelectuales, había desnudado nada menos que era el propio reducto de sus saberes —es decir, de su legitimidad— lo que debía ser revisado.[8] Para esa inquietud angustiada, algunas respuestas como las esbozadas por Francisco Romero desde *Imago Mundi* debían lucir insuficientes en esos tiempos de renovación de las temáticas y estilos de reflexión, ya que resultaba difícil creer que retornando al análisis orteguiano o a la libre plática de los espíritus ahora trastornados fuera posible suturar la trama desgarrada de la cultura occidental.[9]

Claro que si desde la *Revista de la Universidad* se festejaba el feliz pasaje al olvido del credo sartreano y los "inútiles dislates" de *El ser y la nada*, desde *Imago Mundi* la ruptura civilizatoria es contemplada seriamente como efecto de la quiebra de todas las construcciones ideológicas a las que el hombre actual había querido adaptar su conducta.[10] Fusionando esta percepción con el tenor específico de la revista, Halperin Donghi consideraba que aquella crisis no podía dejar de involucrar al propio quehacer historiográfico y colocaba en el centro de sus preocupaciones la labor interpretativa, definida en torno de la vinculación de un hecho con un sentido.[11] Esta asignación de un objeto teórico para la práctica de los historiadores anima igualmente un extenso artículo de José Luis Romero destinado a problematizar la noción misma de historia de la cultura, bajo cuya advocación se ha colocado *Imago Mundi* y sobre cuyas referencias quizás sea posible iluminar un aspecto más de su proyecto global.[12] En principio, para Romero la selección de la historia de la cultura como núcleo duro del programa historiográfico está legitimada porque sólo en sus entresijos es posible recuperar el carácter inequívocamente complejo del hecho histórico, dado que este emprendimiento está pertinazmente habitado por un sesgo totalizador que pesquisa tras la articulación de las series de lo simbólico y lo real la obtención de una *imago mundi*. Justamente, la tarea de la historia cultural reside en expresar esa relación entre formas de vida e ideas, de manera que en la

intersección entre orden potencial y realidad se localiza el amplísimo y casi desmesurado espacio de la historia cultural. Casi desmesurado: porque conduce a concluir que la historia cultural se identifica simplemente con la historia, y los comentarios bibliográficos agrupados en *Imago Mundi* bajo este rubro abarcan tal vastedad de intereses teóricos que refuerzan esta visión omnívora de la disciplina así invocada.

Puede sospecharse sin embargo que con esta desmesura se trataba de ampliar el campo de visibilidad de una historiografía excesivamente centrada en lo político, cuando aún no se incluyen en un sitial destacado las adquisiciones y estímulos provenientes de las ciencias sociales ni de la historia social, dato tanto más intrigante no bien se supone que uno de sus faros culturales debió de estar colocado en la revista *Annales* que desde su fundación en 1929 había inscripto en el mismo frontispicio de su título aquella preocupación.[13] Habría entonces que tomar seriamente en consideración las posteriores declaraciones de José Luis Romero, en la estricta medida en que enuncian con verosimilitud el rodeo mediante el cual la historia de la cultura vendría aquí a solventar la misión de eludir el círculo complaciente y empobrecedor de la "historia-batalla". "Con esa revista —dirá así años más tarde— yo quise defender el punto de vista de la historia de la cultura, o sea, dicho de una manera muy vaga, una concepción integral de la historia que no terminaba en la historia política".[14] Historia de la cultura e historia integral confunden así sus nominaciones, aunque quizás habría que concluir que esa historia podía imaginarse como integral porque se ha colocado en la cultura el aspecto central de la comprensión del pasado y, sobre todo, del diagnóstico de la crisis que se está viviendo. Ya que es posible que las incitaciones del propio presente empujaran a buscar en claves culturales la explicación del malestar de esos años tormentosos pero también productivos, y en las entrelíneas de *Imago Mundi* puede sospecharse el lamento por no poder participar plenamente de esa fiesta del espíritu occidental cuyas puertas la situación política nacional mantiene poco abiertas, sin poder tampoco gozar ni ver aquella otra que involucraba a más vastos sectores sociales en la fiesta redistributiva.

En este último sentido, si el peronismo era el horizonte innombrable que simultáneamente amenazaba hasta el sentido mismo de los propios proyectos, la estrategia discursiva escogida por *Imago Mundi* para decir lo indecible recurre a las elipsis que en el tratamiento de temas más genéricos ofician como referencias críticas al movimiento gobernante. Tal la recusación del antiintelectualismo cuya genealogía la revista, mediante un artículo de Crane Brinton, filió en las estribaciones de una concepción protofascista; o la caracterización del nacionalismo, que Rovira Armengol conectaba con el endiosamiento cesarista, anteponiéndole una defensa de la modernidad que se resistía explícitamente a arrojar por la borda toda la tradición del Iluminismo.[15] En un sentido comparable se pronuncia un elaborado artículo de Gino Germani que interpreta el pasaje desde la noción de "opinión pública" de la Ilustración (como campo de competencia racional entre individuos que en el libre mercado de las argumentaciones obtienen una relación de transparencia final con la realidad) hasta teorizaciones como las de Pareto pero también del psicoanálisis, en las cuales dichas opiniones son derivaciones o racionalizaciones de un residuo o pulsión que escapa a la conciencia de los actores. Retomaba con ello el hilo más prolongado de la ruptura de supuestos liberales básicos cuyo debilitamiento podía detectarse ya en el siglo pasado a raíz de la emergencia de sociedades de masas que impugnaban de hecho el supuesto antropológico de un sujeto político autocentrado y con una relación soberana entre sus creencias racionales y sus prácticas voluntarias. Mas al volver a mirar este lado oscuro de las motivaciones humanas, seguramente Germani tenía ante sí el caso del fascismo italiano y también del peronismo, en la exacta proporción en que este último fuere encuadrado dentro de los parámetros de una versión criolla del fenómeno europeo.[16]

Pudieron incluso en *Imago Mundi* albergarse intervenciones que mencionaban expresamente a personajes vinculados con el gobierno peronista: una nota recuerda así que Donoso Cortés fue rescatado en su momento por el teórico del antiliberalismo Carl Schmitt, y que en la Argentina el mismo pensador español había servido como iniciación de la carrera científico-política de A. E. Sampay, cuyo libro *La crisis del estado de derecho liberal-burgués* —concluía— "mereció justificado repudio de quienes supieron ver la base ideológica que le servía de fundamento".[17] Asimismo, Rodríguez Bustamante encuentra en el comentario a la *Historia de la Argentina* de Ernesto Palacio la ocasión para solidarizarse con la tradición liberal argentina y con una demo-

cracia progresiva, ya que si festeja en ese libro un fruto global de la historiografía revisionista que de tal modo permite enriquecer la polémica, es para mejor señalar que en definitiva se trata de una visión decadentista de la historia y que —peor aún— sus reflejos sobre el presente no pueden ser otros que la defensa y justificación de "un estadio de inmadurez en que el pueblo ha de ser gobernado —mejor dicho, manejado— por una minoría que utiliza resortes demagógicos para perpetuarse en el poder e infunde en la vida nacional objetivos de corta trascendencia".[18] Por fin, si el ideario liberal no recluta en la publicación dirigida por Romero una adhesión sin reservas —puesto que por ejemplo Alfredo Orgaz describía allí mismo el a su entender incontenible retroceso de la burguesía ante un empuje proletario que desnudaba el carácter sólo formal del derecho burgués—, el liberalismo podía conformar una trinchera contra enunciados reaccionarios provenientes otra vez del campo universitario oficial, como los que imperan en una nota de Víctor Frankl dada a conocer por la *Revista de la Universidad de Buenos Aires* en la cual se confía que las ansias del hombre latinoamericano restituyan a un mundo en crisis "la gloria del Medio Evo, con su orden corporativo, su densa sociabilidad, su sublime espiritualidad trascendente, su filosofía, ciencia, arte y literatura llenas del murmullo del Verbo Divino, y su grandiosa estructura teocrática y jerárquica"...[19]

Pero si *Imago Mundi* intentó ser en verdad "una universidad que se preparaba en la sombra para reemplazar a la oficial a su debido tiempo",[20] en esta pretensión queda claro que la acumulación de bienes simbólicos para gravitar sobre la cultura y aun la política nacional demanda para resultar eficaz la mediación de la universidad, dado que es a su través como parece estar concebido el mayor protagonismo de los intelectuales debido al papel privilegiado que a esa institución se le asignaba todavía en la recomposición del conjunto de la cultura nacional. Es lo que expresa el comentario de *Imago Mundi* sobre el libro de Jaspers *La razón y sus enemigos en nuestro tiempo*, en donde se leía que la universidad era el instrumento propicio para oficiar como despertador de conciencias en épocas de confusión, en el interior de un programa que formaba parte de una convicción más generalizada dentro de un espectro político-ideológico análogo: en la cita de Valéry del número 237 con que *Sur* festejará el derrocamiento de Perón, entre los males de un gobierno des-

pótico se incluye el causado a "las universidades, que en otra época fueron la más grande y justa gloria del país [y que] han sido privadas de sus mejores maestros y sometidas a la vigilancia de un partido que es una policía".

¿Tendría razón entonces Félix Luna —interlocutor de Romero en aquellas conversaciones— cuando sostiene que al aparecer *Imago Mundi* debieron sus promotores percibir una "sensación de vísperas", se supone que de aquellas mismas vísperas de septiembre que un día Borges poetizaría como un don? Puede abrigarse no obstante la sospecha de que esta hipótesis responde a una elaboración retrospectiva, puesto que resulta difícil visualizar hoy las correspondencias entre aquel presunto sentimiento de cierre del ciclo peronista con la realidad del momento en que esa publicación aparecía. Y no es que brillara absolutamente sin nubes el cielo peronista, ya que su gestión económica centrada en el incremento de la productividad acarreaba algunos conflictos con el movimiento obrero, pero que no podían opacar en una escala más amplia el resultado de las elecciones de abril de 1954 en que el partido gobernante obtuvo un 62.5% de los votos que francamente debería de haber tornado ilusoria toda esperanza opositora en un rápido final del régimen, que sólo comenzará a tornarse visible a fines de ese año con el estallido del conflicto con la Iglesia católica. Más atinado en su decepción parecía entonces el joven David Viñas cuando en el número de septiembre de *Imago Mundi* postulaba que "se trata de recuperar en el terreno del conocimiento lo que se ha perdido en el terreno de la esperanza".

¿Universidad de las sombras, entonces, o universidad de relevo? Lo primero era un dato obvio de la realidad, en tanto sendero impuesto por las relatadas circunstancias de cerrazón de la cultura y las instituciones estatales para incluir a esta franja intelectual política e ideológicamente opositora. En cuanto a todo proyecto de relevo, si existió sólo pudo apoyarse, más que en una verificación empírica, en una pasión sostenida por una visión fantasmagórica del peronismo. Así, cuando ese gobierno fue efectivamente depuesto por el golpe de 1955, algunos como Bernardo Canal Feijóo confesarán desde *Sur* que, en vez de una etapa política de largas consecuencias, en rigor parecía "un sueño la fangosa vicisitud padecida durante doce años", vicisitud que otro de los colaboradores de *Imago Mundi* calificaba como "un estado de locura colectiva".[21] En el primer número

de la época posperonista (cuando José Luis Romero ha sido designado interventor de la Universidad de Buenos Aires y Marcos Victoria dirige interinamente la revista de esa institución con la secretaría general de A. Ismael Viñas), este medio expresará también en su presentación lo que sinceramente creía: luego de los graves acontecimientos sucedidos desde 1943 hasta entonces, "ahora la Nación y la Universidad vuelven rápida y firmemente a la tradición argentina" filiada en Mayo y proseguida en Caseros.[22] Se trata pues de retomar el sendero extraviado mediante una restauración que vuelve a colocar al peronismo como un fenómeno exógeno, perverso y pasajero. Empero, el discurso con que Romero asumía su nuevo cargo contiene algo más que un matiz diferente respecto del ritmo de las soluciones por imponer en un país desgarrado por las pasiones de la política, puesto que para él la universidad debe asumir y preparar despaciosamente las propuestas que el país aguarda, confiando en que "el tiempo del desprecio ha pasado y ha comenzado el de la solidaridad".[23] Sólo habrá que esperar tres meses y el segundo número de esta publicación para que dicha pretensión se revele tan valorable como errónea; para entonces Romero ya ha sido sustituido por Alejandro Ceballos, cuyo discurso de asunción muestra las marcas políticas del remplazo: el período peronista es calificado de "década *ignominiosa*", y el nuevo funcionario no vacila en extraer toda su legitimidad del hecho de ser "un interventor nombrado por el Gobierno de la Revolución Libertadora, ¡nada menos que por el gobierno de la Revolución Libertadora!"...[24]

Por todo ello, en el momento en que muchos de los componentes de *Imago Mundi*, con el propio José Luis Romero a la cabeza, ocuparon posiciones incluso de gobierno en la universidad, iban empero a descubrir que el proyecto de una universidad que emergiendo de las sombras asumiera menos linealmente de lo supuesto el papel de relevo de la anterior requería hacerse cargo de que la sociedad, el Estado y el país todo habían cambiado más de lo previsto. ¿Habrán confirmado entonces que la historia cultural no era suficiente para dar cuenta de los males que aquejaban a la Argentina, y que en la tematización de lo social era posible entrever un rostro menos dócil pero más ajustado del peronismo, como parte de la relectura más vasta que de ese fenómeno político se abría de modo prácticamente simultáneo con su derrocamiento? Cuestiones todas éstas que debieron acuciar angustiosamente a Romero como para que pocos años más tarde —en el seno de una universidad crecientemente partidizada— volviera a comprobar la terca subsistencia de la paradoja nacional: país con escasos problemas sociales y con abundantes recursos naturales, el bien escaso en el suelo de los argentinos seguía siendo la posibilidad de coincidir.[25]

Fue así como la recomposición que operó el golpe de 1955 sobre la escena política acarreó efectos profundos en las vinculaciones de la intelectualidad de izquierda con la élite liberal, con la cual había mantenido relaciones ineludibles en su mutua oposición al régimen peronista. Aun en la primera y fugaz etapa del nuevo gobierno de la llamada Revolución Libertadora (y dentro de un proyecto que según el planteamiento de Mario Amadeo identificaba la "liquidación" del peronismo con su asimilación para resolver el divorcio entre el pueblo y esas clases dirigentes dentro de las cuales el mismo Amadeo se incluía), era evidente que para los triunfadores de la hora el régimen depuesto estaba *signado por la ilegitimidad*.[26] Y si además sospechosos por sus convicciones nacional-católicas resultarían esos casi dos meses del primer gabinete de la Libertadora, no menos dudoso e inquietante lució el despliegue de antiperonismo a ultranza del ala liberal que desde noviembre de 1955 reemplazó en el gobierno al elenco anterior. Esta cruzada dispuesta a sellar a cal y canto hasta las fuentes de la producción simbólica peronista sólo pudo apoyarse en un deseo respaldado por un mito. Ese mito se obstinaba en relatar una y otra vez que el peronismo era un fenómeno que no formaba mundo dentro de un escenario nacional normalizado, por más que por su duración y apoyos populares gritara literalmente lo contrario. Para aquella tenaz creencia, el movimiento mayoritario era de carácter episódico y estaba artificialmente promovido por una demagogia operada desde el Estado que, una vez carente de ese mismo Estado, permitiría el rápido desmantelamiento de sus efectos más gravosos sobre la conciencia de las masas.

Cuando esta creencia se estrelló contra la inesperada persistencia de esa adhesión en la sociedad, se generó una profunda fractura que terminó por afectar a todo el espectro político y que actuó en el interior del campo intelectual en un doble sentido, puesto que si la visión del grupo liberal estuvo separada por una ancha brecha respecto de la relectura que en esos años intentaba la izquierda, por otro lado se produjeron fisuras dentro del

mismo campo liberal, como lo revelan las posiciones y polémicas que atravesaron a la revista *Sur*. Esta publicación en rigor reveló desde el principio del período posperonista una escasa capacidad para considerar menos rencorosa y más productivamente el fenómeno peronista. En su multicitado número de fines de 1955 dedicado a este análisis, el relato de Victoria Ocampo sobre su encarcelamiento en el Buen Pastor abre una saga donde —salvo algunos artículos que prefirieron refugiarse en tratamientos laterales— se desnuda una perspectiva ideológica que difícilmente podía oficiar como plataforma de intelección de un hecho complejo y que involucraba una historia no sólo reciente. No lo era, por cierto, la equiparación de Borges de la década peronista con una secuencia articulada en dos historias, "una, de índole criminal, hecha de cárceles, torturas, prostituciones, robos, muertes e incendios; otra, de carácter escénico, hecha de necedades y fábulas para consumo de patanes". Tampoco, la liviandad de definir al peronismo como una "pavada", ni los versos de gusto dudoso de Silvina Ocampo, ni la aproximación entre peronismo y comunismo demasiado plegada a una clave de lectura propia de la guerra fría. Y es que, en general, en esta evaluación se conjuntaba el ataque a los rasgos autoritarios de aquel período político con una posición elitista que el peronismo se habría empecinado en humillar. Recientemente Bioy Casares reconoció que *La fiesta del monstruo* —el relato ferozmente antiperonista que redactó con Borges— está escrito con el tremendo odio que hacia aquel régimen experimentaban, aunque es cierto que también los había abrumado el Congreso Eucarístico con su presencia de "tanta gente conmovida por estar participando de un hecho de masas".[27]

Dentro de este campo, y por el prestigio de las figuras que las encarnaron, las posiciones de Ernesto Sábato y sobre todo de Ezequiel Martínez Estrada fracturaron este frente macizamente antiperonista. En *El otro rostro del peronismo*, Sábato adoptará una estrategia que compartirá con otros intelectuales consistente en separar al peronismo como acontecimiento social respecto de las características de su jefe. Manteniendo las calificaciones habituales acerca de éste como demagogo, carente de escrúpulos y entusiasta epígono de la doctrina nazi, exculpaba a las masas que lo secundaron en la exacta medida en que la bandera de la justicia social se hallaba ausente entre sus adversarios políticos, más dispuestos a enarbolar sólo los

estandartes de la libertad. Unicamente esta circunstancia, y no el relato que agotaba al peronismo en una secuencia de crímenes y aventuras, pudo alumbrar el relámpago que turbó el festejo del propio Sábato ante el fin de lo que no vacila en calificar de "pesadilla peronista", en esa noche de 1955 en que millones de desposeídos rabiaban por el fin de su alegría en aquellos momentos para ellos sombríos.[28] Esta construcción argumental de un líder perverso y unas masas cuyo candor las inocentizaba tenía una segura componente populista, pero este discurso dispuesto ahora a problematizar un fenómeno que sus compañeros de *Sur* habían hasta entonces sólo satanizado abría la necesidad de rever ese pasado inmediato que con tanta pasión se había combatido.

En ese mismo año de 1956, Martínez Estrada se involucraba en una tarea análoga, porque si el derrocamiento de la dictadura sólo había acarreado como datos positivos "la huida con escolta del déspota y el saneamiento de los focos más infecciosos del peronismo", los males que este régimen puso sobre la escena política mostraban tal magnitud que era la totalidad de la sociedad y la cultura argentinas las que debían quedar en entredicho.[29] Es cierto que no resulta difícil reconocer en este emprendimiento un estilo subsidiario de diagnósticos más generales nacidos en *Radiografía de la pampa* dentro de la perspectiva del ensayo ontológico-intuicionista, pero no lo es menos que junto con ello Martínez Estrada se instalaba en una versión diferenciada en los análisis del peronismo al sostener que —lejos de ser considerado como un rayo caído del cielo sereno de la política argentina— la inteligibilidad de este acontecimiento sólo podía lograrse observándolo como un emergente de fenómenos anteriores a su misma constitución. Por eso, y dirigiéndose sin duda a sus hasta entonces compañeros de milicia intelectual, confiesa su estupor ante la creencia que profesan al convencerse de que la revolución peronista ha sido una conmoción tan periférica como pasajera.[30] Con ese objetivo, en su "catilinaria" de ese mismo año de 1956 pretende construir un espacio de enunciación por encima de las facciones en pugna, para verificar que el antiperonismo no era garantía de mancomunidad de ideales, y retomando el estilo apocalíptico al que por momentos quiere renunciar sostiene que Perón corporiza males que se confunden con dualismos constitutivos de la nación. El 17 de octubre de 1945 era por ende uno de esos ins-

tantes precisos en que lo Otro había ocupado corporalmente la ciudad de Buenos Aires y revelado la feroz ignorancia de los intelectuales, puesto que ese día "Perón volcó en las calles céntricas de Buenos Aires un sedimento social que nadie habría reconocido. Parecía una invasión de gentes de otro país, hablando otro idioma, vistiendo trajes exóticos, y sin embargo eran parte del pueblo argentino, del pueblo del Himno". Y aun cuando no le caben dudas de que el presidente depuesto encarna fuerzas literalmente diabólicas, su aparición habría hecho cobrar conciencia a los sectores populares de que los bienes materiales eran monopolizados sin justicia por las clases superiores, y en ese sentido implicó "una avanzada sobre la vanguardia del pensamiento social y político argentino".

Estas disímiles interpretaciones del peronismo en el espectro liberal asumieron pronto tonalidades de duro enfrentamiento. En el diario uruguayo *Acción* del 4 de junio de 1956, Borges declaró que las afirmaciones de Martínez Estrada implicaban un elogio de Perón. "Así piensan de mí muchos turiferarios a sueldo", retrucó Martínez Estrada en *Propósitos* del 10 de julio, hasta que la polémica alcanzó las páginas de *Sur*, donde Borges —descalificando a Martínez Estrada como "una especie de sagrado energúmeno"— volvió a opinar que "el régimen de Perón era abominable, la revolución que lo derribó fue un acto de justicia y el gobierno de esa revolución merece la amistad y la gratitud de todos los argentinos".[31]

Ernesto Sábato terció en la polémica acusando a Borges de olvidarse de sus juegos monistas para instalarse no sin violencia en el maniqueísmo más policial. Desde la misma revista *Ficción* utilizada por el autor de *El túnel*, Borges le enrostrará a su vez la circunstancia de usar frases emotivas para escamotear la denuncia del régimen depuesto, y concluirá con su recurrente razonamiento de que la ética no es una rama de la estadística y por consiguiente algo no deja de ser atroz porque millares de hombres lo hayan aclamado. Sábato cierra por fin el debate dibujando el límite extremo del horizonte de visibilidad de la franja liberal progresista al decir que el peronismo no debe ser entendido como una bárbara aberración y sí como un movimiento de masas que articuló de modo confuso genuinas necesidades.[32]

Por varios de estos elementos se entiende que Martínez Estrada haya sido para la franja denuncialista alguien con quien

podía mantenerse un diálogo. En cierto sentido pudo desempeñar una función análoga a la que Simone de Beauvoir le adjudica en *La force de l'âge* a la lectura de Céline ("¡Qué alivio, después de las frases marmóreas de Gide, de Alain, de Valéry!"), y ya David Viñas podía rescatar al autor de *Radiografía de la pampa* como uno de los que "asumieron la dramática ocupación de ejercer la denuncia", mientras Adolfo Prieto lo contrastará como ejemplo positivo frente a la retórica y gratuidad que percibe en la ensayística de Borges. No obstante, poco tiempo más adelante un miembro de la franja crítica lo descalificará como encarnación de "una rebelión inútil", sin que tampoco halle benevolencia dentro del espectro populista: Jauretche le reprocha ser un "radiógrafo de la pampa" que no se refiere nunca a la condición semicolonial de la Argentina, y Hernández Arregui se hará eco del rumor de que ha renunciado a la ciudadanía argentina pensando que, aunque sea para adoptar la nacionalidad cubana, dicha actitud resulta coherente con ese "escritor mitómano" y sus desvaríos sobre el ser nacional.[33] De ese modo, la colocación de Martínez Estrada dentro de un movimiento polémico apuntado hacia la franja liberal pero que rehúsa incluirse en otro espacio político-cultural culminará autorrealizando su pronóstico de intelectual solitario que clama en el desierto, alentada por el reforzamiento que todo período de ruptura radical implica respecto de la emergencia del profetismo de los intelectuales.

Cuando aún no había ocurrido la segunda ruptura contenida en la revolución cubana, los sucesos de junio de 1956 fueron la mostración de que el discurso que los intelectuales forjaban era parte del más vasto crisol donde bullían sin fusionarse todos los metales del diablo de la sociedad argentina. Los veintisiete fusilamientos que marcaron de horror aquellas jornadas darían lugar a una investigación célebre de Rodolfo Walsh cuyo título —*Operación masacre*— ya era un enjuiciamiento de la técnica "quirúrgica" adoptada por el gobierno para extirpar al peronismo del cuerpo nacional. Aquel tratamiento autoritario pudo sin embargo seguir confiando en su éxito final durante un período mayor, apoyado siempre sobre la convicción del carácter artificial del peronismo. No había signos evidentes para quienes no querían ver que desmintiesen las *Directivas básicas del gobierno revolucionario*, de diciembre de 1955, donde quedaba claro que los integrantes del equipo gubernamental "no tenían la

menor duda de que el 60% de votos obtenidos por Perón en 1951 había sido arrancado mediante el fraude, la coerción y la manipulación de la opinión".[34] Hasta que las elecciones para congresales de 1957 (el famoso "recuento globular") quebraron esa creencia ante la importante cantidad de votos en blanco que respondían a la proscripción del peronismo, y, con la fuerza de las cosas, ampliaron la brecha entre la franja denuncialista (atenta a reconocer la subsistencia de la identidad peronista de amplísimos sectores populares) y la élite liberal con la que se había soñado fugazmente en mantener un diálogo de generaciones. Esta última evidencia no pasó desapercibida en las páginas de *Sur*, en un franco reconocimiento de que *contra Perón* la unidad había resultado más sencilla: "Como la oposición al tirano nos juntaba a todos, algunos no se daban cuenta. Hoy aquella fisura alcanza proporciones cismáticas".[35]

Esta recolocación del fenómeno peronista conllevó una redefinición de la franja crítica dentro del espectro político-cultural y conformó uno de los rasgos centrales del nacimiento de la nueva izquierda argentina en el campo intelectual. En principio, el sector denuncialista atinó a aceptar la evidencia de que por debajo de ese movimiento político que otros caracterizaban como superficial en rigor "se movía una realidad social mucho más compleja".[36] Luego esa evidencia fue interpretada desde matrices teóricas nuevamente subsidiarias del sartrismo y también del marxismo. En este último sentido puede sostenerse la misma opinión que Boschetti pronuncia sobre la influencia del pensamiento de Marx sobre *Les Temps Modernes*, ya que tampoco entre el grupo argentino el peso del marxismo parece al principio apoyarse en escritos marxianos —en general aún insuficientemente conocidos por ellos—, sino según las célebres fórmulas de Sartre donde la "realidad del marxismo" se identificaba con la fuerte presencia de las masas obreras que reconocen su doctrina. Por cierto que esta transferencia interpretativa requería complejas transformaciones, puesto que en la escena argentina el lugar de un partido con arraigo de masas había sido ocupado no por un sector socialista sino por el peronismo, y sin embargo es posible detectar un similar sentimiento frente a los desheredados que siguen a esos movimientos políticos y que como recuerda Morin en su *Autocritique* encarnaban para estos intelectuales el sentido mismo de la historia.[37]

Tanto mayor debía ser entonces el desacuerdo de la nueva izquierda frente a las posiciones liberales en la medida en que el peronismo no sólo era un movimiento político proscripto, sino el que además nucleaba al grueso de la clase obrera argentina. Evidencia anterior al derrocamiento de Perón, la misma resultó sobredeterminada por la circunstancia de que la ausencia de representación política legal fue dejando en manos del sector obrero del movimiento parte de esa representatividad y simultáneamente de su reconocimiento en tanto "sujeto moral". Al encabezar de hecho la oposición contra las medidas simbólicas y económicas que afectaban los intereses y los sentimientos de los trabajadores, así como los distintos intentos por colocar en otras manos la dirección de los sindicatos, los recurrentes conflictos gremiales —y también las recurrentes medidas represivas contra los sindicatos— fueron vistos como una expresión más de lo que con términos de otra tradición política comenzó a llamarse "la resistencia peronista".

Lejos de matizar las posiciones de la intelectualidad liberal, esta terquedad de la presencia peronista como identidad popular pareció potenciar el rechazo que le provocaba, argumentando siempre contra el peronismo sobre la base de un criterio de legitimidad sustantiva fundada en valores. Sólo así se comprende que, con motivo de la conmemoración del sesquicentenario de la revolución de Mayo, Carlos Alberto Erro insistiera en sostener que la voluntad popular había sido sofocada durante el régimen peronista, al par que Victoria Ocampo volvía sobre su encarcelamiento en el Buen Pastor para que no se olvidara "un período incalificable de nuestra historia", mientras Anderson Imbert pronunciaba las palabras más despiadadas sobre el tema, considerando que los contingentes peronistas eran sólo dignos de atención en cuanto materia educable y concluyendo —contra los proyectos integracionistas entonces en curso— que "no hay por qué integrar al peronismo a nada. Al contrario, a Perón y al peronismo hay que desintegrarlos, liquidarlos cuanto antes [...] Porque a los peronistas los despreciamos. A quienes no despreciamos son a las masas". Reavivando la polémica, estas intervenciones serán otra vez recusadas en la misma revista *Sur* por Ernesto Sábato, recordando que cuando era director de *Mundo Argentino* debió renunciar a ese cargo por haber denunciado torturas cometidas durante el gobierno de Aramburu, en una muestra clásica —añadía— de hipocresía lingüística: "porque hay torturas perversas (si son aplicadas a

liberales argentinos por policías peronistas, o a ciudadanos franceses por miembros de la Gestapo) y hay torturas beneficiosas (si se las aplica a meros cabecitas negras por Defensores de la Libertad, o a simples argelinos por paracaidistas que actúan en virtud del Triple Principio de la Revolución Francesa)".[38]

Así, mientras en el sector liberal seguían manifestándose los férreos rencores hacia quienes habían sostenido posiciones cercanas al gobierno durante el período peronista, desde la izquierda se desplegaba aquella amplia tarea de relectura de ese proceso que arrojaría vastas consecuencias sobre el campo político-cultural. Esta relectura estuvo potenciada por la profunda desilusión ante la política de la Revolución Libertadora, a la cual un boletín extra del periódico *Propósitos* no vaciló en atribuirle hasta la invención del peronismo...[39] Debe señalarse no obstante que existió desde el catolicismo liberal que expresa en esos años la revista *Criterio* la pretensión de ofrecer un tratamiento también integracionista del fenómeno peronista. Esta publicación (que entonces mantiene una solidaridad sólo formal con los lineamientos de su fundador monseñor Franceschi) estructura buena parte de su discurso a partir de la categoría de la legitimidad, y percibe que la marginación del peronismo del sistema político corroe inexorablemente el fundamento de toda solución tramitada a sus espaldas. Aquella tarea conducente a su integración cumplirá entonces la función de relegitimar al sistema pero contendrá como condición la de expurgar al peronismo de sus costados disruptivos.[40] Esta solución moderatista resultará trabada por la inquietud que asalta a *Criterio* acerca de la "disponibilidad" en que la ausencia de su líder habría dejado a las masas peronistas y el riesgo allí contenido de que pudieran ser capturadas por la izquierda. Esta creencia en el "giro a la izquierda del peronismo" sobre la que también pudo ilusionarse el Partido Comunista Argentino irá creciendo al compás de los acontecimientos locales y latinoamericanos, y adoptará rasgos obsesivos cuando se crea notar que la antigua rivalidad entre el peronismo y el comunismo "se va transformando en un peligroso «noviazgo»"...[41]

Por otros clivajes culturales, también para los integrantes de la revista *Contorno* en el fondo se trataba de explicitar las razones del trágico juego de espejos que los había conducido a oponerse a un régimen que, a pesar de todo, se les iba revelando menos cuestionable a partir de las gestiones políticas posteriores, y, en términos más precisos, de lo que se trató fue de desmarcarse de la definición de ese fenómeno político que lo identificaba con una versión vernácula del fascismo.[42] Pero en el caso de *Contorno* dicha relectura se enlazaba con aquel particular cuestionamiento anterior a intelectuales del estrato liberal como Borges o Francisco Romero, refiriéndose a los cuales ya en 1953 Ismael Viñas había enunciado una suerte de programa para su revista: "No encontramos ejemplos: los que tenían inteligencia se han burlado, han fracasado, se han entregado o han huido. Los que tenían buena fe y coraje han carecido de inteligencia [...] Parece que sólo nos queda la reiteración en la crítica y en la denuncia". Será su misión, entonces, conjuntar la inteligencia con el coraje, intentando una integración polémica que eluda simultáneamente el academicismo, el alarido vanguardista y la tonada folklórica.[43] Para esa empresa algunos escritores serán utilizados como arietes contra la fortaleza de la vieja camada liberal, y en especial la figura de Arlt resultará apta para oponerla sobre todo a la literatura espiritualista de Mallea aunque también al "espíritu sumiso, de pelotón, que condiciona la acción comunista". En el último número de la época peronista, León Rozitchner inaugura su colaboración en la revista *Contorno* cuestionándole al autor de *Historia de una pasión argentina* la ausencia del abordaje de lo prohibido y de irreverencia ante el poder actual, dentro de las connotaciones que el autor reclama como patrimonio del intelectual crítico. Mallea es así el anti-Arlt, ya que "lo demasiado bien escrito" oscurece tras el narcisismo del autor la seriedad del tema.[44]

Sobre la base de este enjuiciamiento previo de la intelectualidad liberal, el análisis del peronismo por parte del grupo Contorno adquirió el carácter de una significativa intervención teórico-política, y si desde el campo comunista fue atacado como un ejercicio fundamentalmente fallido por "la falta de fronteras entre el rigor científico y la vivencia individual que padecen casi todos sus trabajos", desde el mismo espacio también se saludó su incorporación a la "revolución agraria y antimperialista".[45] Buena parte de esa relectura ocurrió mediante un peculiar entrelazamiento de categorías nacional-populares, sartreanas y marxistas. En principio, porque el Edipo que pudiera resolver el enigma peronista se buscó también en las razones de los propios peronistas, esos humillados y ofendidos que la razón de los intelectuales ignoró, con la misma clave que Simone de Beau-

voir revelaría que había sido la aplicada por Sartre: "el verdadero punto de vista sobre las cosas es el del más desheredado [...], la verdad de la opresión es el oprimido".[46] De ese modo Masotta acometió contra el número 237 de la revista dirigida por Victoria Ocampo sin dejar de repartir responsabilidades hacia la izquierda clásica por su actitud antidemocrática durante la Libertadora,[47] mientras una interpretación influida por el materialismo histórico argumentará —retomando inspiraciones del troskismo de fines de los treinta— que el peronismo había representado a una burguesía industrial basada en una industrialización liviana y de tipo subsidiario, que políticamente aquel movimiento no había sido fascista en el sentido estricto del término y que —aunque contenía núcleos de dicha ideología— dejó al mismo tiempo una experiencia vital al desnudar viejos males del país.[48]

Estas versiones no involucraban sólo una pulsión teórica dispuesta al hallazgo de la verdad; también eran entonadas con un desgarramiento existencial que le hará decir a una protagonista de *Dar la cara* que no sólo la historia sino también la vergüenza había empezado para ellos en 1956. En esa misma novela algo más quedaba claro: como una capa geológica invisible para la conciencia oficial, el peronismo era el sustrato mismo de una realidad que era vano intentar eludir. Es por todo esto que incluso el primer momento de *Contorno* está penetrado por esa autoculpabilización promovida tanto por sentirse beneficiarios de un privilegio de intelectual socialmente injusto, cuanto porque esa misma colocación ha concluido por separarlos más del pueblo y cegarlos para percibir la real novedad del peronismo.[49] Así como para Sábato "en 1945 volvimos a equivocarnos, nosotros, precisamente el sector más ilustrado del país", esa acuciante preocupación ahora reencontrada en *Contorno* por no perder nada menos que el viento de la historia puede ser leída como efecto del "síndrome 17 de octubre" que asediará a muchos intelectuales críticos del período, quienes recordarán entre la rabia y la melancolía cómo en aquel día mitológico (en vez de percibir como Scalabrini Ortiz al "subsuelo de la patria rebelado") la izquierda únicamente había contemplado un acto fascista o policial, sin poder sumarse a ese río humano que al pasar bajo la ventana de Leopoldo Marechal marcó para siempre su vida.

Esta estructura de culpabilización resultó tanto más eficaz

en la medida en que el peronismo también construyó un propio mito de origen que lo relataba cortando radicalmente con el pasado mediante la irrupción de esa fuerza regeneradora encarnada en los nuevos trabajadores provenientes del interior del país.[50] Se edificó de ese modo un auténtico tabú "anti-antiperonista" que dinamizó los distintos intentos por explicar ese desafiante fenómeno y conjurar aquella culpa. Una excepción la constituirá en este sentido la revista *Fichas*, que incluirá una clara y radical impugnación del peronismo desde una clave básicamente influida por el troskismo.[51] Con un tono de marxismo científico y utilización de fuentes económicas en general escasamente atendidas, si este intento alcanza momentos de indudable estímulo intelectual (como en los estudios acerca del desarrollo de la década del '30 y sus efectos en la conformación de la burguesía industrial), en el caso del peronismo *Fichas* brinda sin embargo una descripción en la que parece tratarse más bien de una esencia ideológica que se despliega inmune a todo tipo de historicidad y constantemente fiel a su alianza con Inglaterra (así, el gobierno que nacionalizó los ferrocarriles fue también por eso mismo "el último gobierno pro británico en la historia argentina"). El 17 de octubre luce por ende como una modulación más sofisticada de la misma lectura que otra parte de la izquierda trataba de modificar: ese día no había ocurrido más que "un golpe policial-burocrático-militar, respaldado por los suburbios obreros movilizados desde el gobierno", y si fue verdaderamente la clase obrera la que estuvo en las calles ese día del '45, ésta no podía ser vista como una epopeya obrera como dice la mitología peronista, porque —oponiendo clase empírica a clase ideal— para la revista orientada por Milcíades Peña "una movilización de obreros respaldada por la policía para apoyar a un candidato burgués no es una movilización obrera de clase".[52]

Podía encontrarse alguna otra referencia en la misma publicación, como aquella en la que Juan Carlos Rubinstein opinaba que el peronismo había resultado útil para el desarrollo de la clase obrera criolla, pero el tono abrumadoramente dominante estuvo dado por los artículos en los cuales ese movimiento político es caracterizado como un bonapartismo que no pudo ocultar el fracaso de su intento por colocarse sobre las clases sociales y funcionar como árbitro de las pujas entre ellas, ya que su contenido efectivo revelaba al fin de cuentas a

una gestión del "como si": gobierno conservador que aparecía como si fuera revolucionario; política de estancamiento y de esencial sumisión al capital extranjero que hacía como si fuera a industrializar el país e independizar a la nación. Mas si este balance resultaba tan insatisfactorio, en buena parte eso se debía a la mirada maximalista que caracteriza a la nueva izquierda, como surge de la evaluación negativa frente al siguiente listado de realizaciones: "Sindicalización masiva e integral del proletariado fabril y de los trabajadores asalariados en general. Democratización de las relaciones obrero-patronales en los sitios de trabajo y en las tratativas ante el Estado, treinta y tres por ciento de aumento en la participación de los asalariados en el ingreso. A eso se redujo toda la «revolución peronista»". Y sobre todo debido al bloqueo que el peronismo habría producido sobre la clase obrera en sus perspectivas revolucionarias, ya que vista desde el ideal de un futuro socialista para la Argentina, como precipitado final de este proceso el legado no podía ser más desalentador: al abortar el ascenso combativo de los trabajadores mediante la canalización por vía estatal de sus demandas, Perón simultáneamente constituyó un sector obrero caracterizado por su quietismo y su conservadorismo. ¿Cómo pudo ocurrir este desvío del proletariado con respecto al sentido que le dictaba su naturaleza de clase? La respuesta era perfectamente plegable al módulo interpretativo que Gino Germani había desarrollado: la emergencia de un nuevo proletariado proveniente del interior rural, con escasa participación sindical y política, había colocado en la escena argentina a una masa en disponibilidad apta para ser capturada por un líder carismático que al reconocerla la llevó a desconocer su misión histórica en tanto clase intrínsecamente revolucionaria.[53]

De todas maneras, la interpretación de mayores efectos político-culturales sobre la nueva izquierda en formación será aquella dispuesta a revisar estas últimas posiciones, para lo cual se adoptarán diversas perspectivas analíticas. Sebreli apelará otra vez a la utilización no carente de audacia de categorías sartreanas: visto a través de la retícula del "bastardo", el peronismo era constituido como un movimiento básicamente antiburgués que, liderado "por un aventurero y una mundana", había desempeñado un auténtico papel revulsivo, "un desafío al imperio de las costumbres, a la majestad de los valores establecidos, de todos los clisés morales y las mórbidas inhibiciones del

filisteísmo, de la hipócrita ideología de la virtud y de la explotación de la Vieja Argentina".[54] Un intento análogo comunica estas intenciones de relectura del peronismo con otra formación emergente en años posteriores aunque por cierto que con un referente teórico diferenciado. Redactada por un grupo de intelectuales que comenzaron la experiencia de su edición dentro del Partido Comunista Argentino y que por esa misma experiencia terminaron editándola expulsados del mismo, *Pasado y Presente* valora asimismo positivamente al sartrismo, pero aquel reexamen se desplegará dentro de una expresa adscripción al pensamiento de Gramsci, sin dejar de apelar a la caracterización del peronismo como bonapartismo —anticipada desde otro espacio político por Jorge Abelardo Ramos— pero siempre con el objetivo de cuestionar aquel conglomerado político que se convertirá en estos años en el epítome del desencuentro entre pueblo e intelectuales: la "tristemente célebre Unión Democrática".[55]

NOTAS

[1] "Quisimos hacer un número de revisionismo comprometido y no lo conseguimos" (*Centro*, n. 10, noviembre 1955, p. 7).

[2] Para un tratamiento más extenso de este punto, véase mi propio trabajo "*Imago Mundi*: de la universidad de las sombras a la universidad del relevo", en *Punto de Vista*, Buenos Aires, n. 33, septiembre-diciembre 1988.

[3] El consejo de redacción estaba así conformado: Luis Aznar, José Babini, Ernesto Epstein, Vicente Fatone, Roberto F. Giusti, Alfredo Orgaz, Francisco Romero, Jorge Romero Brest, José Rovira Armengol y Alberto Salas. Secretario de redacción fue Ramón Alcalde, salvo para el último número doble (11-12), donde ese cargo aparece ocupado por Tulio Halperin Donghi.

[4] *Revista de la Universidad de Buenos Aires* (en adelante, RUBA), IV época, n. 25, enero-marzo 1953, pp. 59 y 11. En el "Sumario de los doce últimos volúmenes (1948-1950)" se incluye una separata titulada "Qué se dice de la revista" que permite atisbar el área de reconocimientos y consagraciones de esa revista, y donde el cura Benítez es felicitado por el presidente Perón, quien se confiesa un "asiduo lector de la revista" y lo congratula por la "admirable contribución al justicialismo" contenida en su artículo "La Argentina de ayer y de hoy".

[5] En "Los intelectuales y el peronismo", revista *Dinamis*, Buenos Aires, año II, n. 13, octubre 1969, p. 141. Sobre estos aspectos aún mal conocidos del peronismo, véase Alberto Ciria, *Política y cultura popular: la Argentina peronista, 1946-1955*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1983, cap. 4, y Ernesto Goldar, "La literatura peronista", en AAVV, *El peronismo*, Buenos Aires, Ed. Carlos Pérez, 1969.

[6] *Contorno*, Buenos Aires, n. 7-8, julio 1956.

[7] *Centro*, n. 7, diciembre 1953.

[8] David Viñas, "Solamente los huesos", en *Centro*, n. 10, noviembre 1955.

[9] Francisco Romero, "En los setenta años de Ortega", *Imago Mundi. Revista de historia de la cultura*, Buenos Aires, n. 2, 1954. Con análogo posicionamiento, dentro de las versiones existencialistas circulantes *Imago Mundi* seleccionaba la menos iconoclasta y transgresora de Karl Jaspers, a quien se calificaba como "el filosófo de la existencia por antonomasia" (J. Kogan Albert, "Existencia e historia en Karl Jaspers", *Imago Mundi*, n. 3, p. 62).

[10] Agustín Fernández del Valle, "El existencialismo, los existencialistas y la filosofía", RUBA, octubre-diciembre 1953, pp. 469 y 473, y Angela Romera, "Renacimiento de Donoso Cortés", *Imago Mundi*, n. 3, p. 59.

[11] Tulio Halperin Donghi, "Crisis de la historiografía y crisis de la cultura", *Imago Mundi*, n. 11-12, p. 115.

[12] José Luis Romero, "Reflexiones sobre la historia de la cultura", *Imago Mundi*, n. 1, pp. 3 y 4.

[13] En el conjunto de la revista no abundan expresiones como la de Jaime Rest donde se refiere al "creciente interés por la historia social, en general, y la historia cultural y económica, en particular, que actualmente presenciamos" (J. Rest, "Chaucer y el concepto de poesía...", *Imago Mundi*, n. 7, p. 13).

[14] Véase Félix Luna, *Conversaciones con José Luis Romero*, Buenos Aires, Sudamericana, 1986, p. 136.

[15] Crane Brinton, "Para la discriminación del antiintelectualismo", *Imago Mundi*, n. 6, p. 10, y J. Rovira Armengol, comentario de un libro de Picón Salas, n. 7, p. 97.

[16] Gino Germani, "Surgimiento y crisis de la opinión pública: teoría y realidad", *Imago Mundi*, n. 11-12, marzo-junio 1956, pp. 56-66.

[17] Angela Romera, citado.

[18] Norberto Rodríguez Bustamante, "Historiografía y política: a propósito de la Historia de la Argentina de E. Palacio", *Imago Mundi*, n. 8, pp. 35 y ss.

[19] En RUBA, n. 27, julio-septiembre 1953, p. 61.

[20] En Félix Luna, *op. cit.*, p. 183.

[21] Véanse los artículos de B. Canal Feijóo y N. Rodríguez Bustamente en *Sur*, n. 237, noviembre-diciembre 1955, pp. 73 y 111.

[22] RUBA, Buenos Aires, V Epoca, año I, n. 1, enero-marzo 1956, p. 5.

[23] RUBA, n. 1, p. 16. En el número siguiente y en su discurso de homenaje a Giusti, Romero volvía a insistir en su propuesta: "Pero no lamentemos males pasados y regocijémonos con la esperanza de la creación que nos aguarda".

[24] RUBA, n. 2, abril-junio 1956, p. 169.

[25] José Luis Romero, artículo de 1959 incluido en *Las ideologías de la cultura nacional*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1982, p. 40.

[26] Mario Amadeo, *Ayer, hoy y mañana*, Buenos Aires, Gure, 1956. En la proclama emitida por el general Lonardi desde Córdoba el 17 de septiembre de 1955 se decía: "Ninguna democracia es legítima si no existen los presupuestos esenciales, libertades y garantías de los derechos personales" (cit. por D. Rodríguez Lamas, *La Revolución Libertadora*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1985, p. 21).

27 Reportaje de Matilde Sánchez a Bioy Casares en *Clarín*, Buenos Aires, 17 septiembre 1988, secc. "Cultura y nación", p. 4.

28 Ernesto Sábato, *El otro rostro del peronismo. Carta abierta a Mario Amadeo*, Buenos Aires, Impr. López, 1956, pp. 11, 19, 20, 30 y 40.

29 Ezequiel Martínez Estrada, *Cuadrante del pampero*, Buenos Aires, Deucalión, 1956, pp. 158 y 133.

30 E. Martínez Estrada, *Qué es esto. Catilinaria*, Buenos Aires, Lautaro, 1956, pp. 24, 27, 285 y 66. Sobre esta distinción entre interpretaciones que ven al peronismo como un dato absolutamente novedoso y otras que lo incluyen dentro de una tradición, véase Emilio de Ipola, *Ensayos políticos*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1989.

31 J. L. Borges, "Una efusión de Martínez Estrada", en *Sur*, n. 242, septiembre y octubre de 1956.

32 Para esta polémica, cfr. *Ficción*, n. 4, noviembre-diciembre 1956, p. 80; n. 6, marzo-abril 1957, pp. 55-56, y n. 7, mayo-junio 1957, pp 86-89.

33 Estas diversas opiniones, en *Contorno*, n. 4, diciembre 1954, p. 15; Adolfo Prieto, "Borges, el ensayo crítico", en *Centro*, n. 7, diciembre 1953; J. J. Sebreli, *Martínez Estrada: una rebelión inútil*, *op. cit.*; Arturo Jauretche, *Los profetas del odio*, Buenos Aires, A. Peña Lillo Editor, 8a. ed., 1982, p. 23 (la primera edición es de junio de 1957), y J. J. Hernández Arregui, *Qué es el ser nacional*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1973 (1a. ed., 1963), p. 163.

34 Alain Rouquié, *Poder militar y sociedad política en la Argentina, II. 1943-1973*, Buenos Aires, Emecé, 1983, p. 129.

35 J. A. Paita, "Nuestra actualidad pública", en *Sur*, n. 243, noviembre-diciembre 1956.

36 Editorial "Peronismo... ¿y lo otro?", en *Contorno*, n. 7-8, julio 1956.

37 Véase Ana Boschetti, *Sartre y "Les Temps Modernes"*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1990, p. 107.

38 Carlos Alberto Erro, "Meditación de siglo y medio", en *Sur*, n. 267, noviembre-diciembre 1960, p. 9; V. Ocampo, "Testimonio", *ibid.*; E. Anderson Imbert, "Sesquicentenario", *ibid*, p. 37, y E. Sábato, "Palabras, palabras, palabras", *Sur*, n. 267, p. 40.

39 "Los libertadores de la víspera se han convertido en los opresores de mañana [...] En tiempos de Perón no había peronismo; ahora existe" (cit. por Silvia Sigal, *Intellectuels et politique en Argentine*, París, Centre d'Etude des Mouvements Sociaux, 1986). En igual sentido, Rodríguez Monegal afirma haber escuchado de boca de un joven: "De no ser por el fenómeno Perón, andaríamos a los tiros entre *Contorno* y *Ciudad*" (E. Rodríguez Monegal, *op. cit.*, p. 91).

40 "Sólo los métodos de la comprensión y el diálogo pueden, después de todo, cristalizar en la estabilidad y la cohesión" (*Criterio*, Buenos Aires, n. 1373, 9 febrero 1961, p. 101). Es menester integrar al peronismo separando al régimen derrocado del peronismo o neoperonismo "que viven hoy del recuerdo de las vertientes positivas de su pasado real" ("Autoproscripción: ¿abstención revolucionaria?", *id.*, n. 1398, 22 febrero 1962, p. 136). "Es previsible una evolución positiva del peronismo en la medida que se le permita la sinceridad de sus manifestaciones moderadas" (*id.*, Editorial del n. 1403, 10 mayo 1962, p. 326).

41 "Sin líderes naturales de remplazo, el peronismo aparece como una fuerza en disponibilidad para la extrema izquierda" (Editorial "El problema político: cohesión y eficacia", en *Criterio*, n. 1434, 22 agosto 1963, p. 565; editorial "Comunismo y anticomunismo", en *Criterio*, n. 1317, 9 octubre 1958, p. 724).

42 Véase Juan José Sebreli, *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación*, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 10 a. ed., diciembre 1966 (la primera edición es de abril de 1964), p. 106. En el mismo sentido: "¿Puede asombrar que las manifestaciones políticas de dicha clase hayan sido deformadas indentificando absurdamente peronismo con fascismo?" (José Aricó, "Algunas consideraciones preliminares", en *Pasado y Presente*, n. 9, abril-septiembre 1965, p. 47).

43 Ismael Viñas, "La traición de los hombres honestos" (*Contorno*, n. 1, noviembre 1953) y David Viñas, "La historia excluida: ubicación de Martínez Estrada" (*idem*, n. 4, diciembre 1954).

44 J. J. Gorini, "Arlt y los comunistas", *ibid.*, n. 2, mayo 1954, p. 8; L. Rozitchner, "Comunicación y servidumbre: Mallea", *id.*, n. 5-6, septiembre 1955, p. 30. También David Viñas ubica a Mallea como miembro de esa generación de 1925 "que en su mayoría se debate en una introspección tan aguda como pasiva" (en *Centro*, n. 5, mayo 1953, p. 21).

45 José Carlos Chiaramonte, en *Gaceta Literaria*, n. 8, noviembre-diciembre 1956, y Juan Carlos Portantiero, en *Cuadernos de Cultura*, n. 29, mayo de 1957.

46 Simone de Beauvoir, *La force de l'age*, París, Gallimard, 1960, p. 17.

47 Oscar Masotta, "Sur o el antiperonismo colonialista", en *Contorno*, n. 7-8, julio 1956. En otro medio también Masotta quebrará el listado de elogios sobre Ricardo Rojas pronunciados por Capdevilla, Pagés Larraya y otros para decir que la obra del autor de *La restauración nacionalista* "es simplemente esto: ideología" (RUBA, V época, año III, nº 3, julio-septiembre, 1958, p. 474).

48 *Contorno*, n. 9-10, abril 1959, art. de Ismael Viñas, p. 60, y Carlos Strasser (comp.), *Las izquierdas en el proceso político argentino*, Buenos Aires, Palestra, 1959, p. 267.

49 Véase J. R. Lafforgue, "Quasimodo y las bocas calladas", en *Centro*, n. 14, p. 146, e I. Viñas, "Orden y progreso", en *Contorno*, n. 9-10.

50 En este y otros aspectos sobre el peronismo, véase Juan Carlos Torre, "Interpretando (una vez más) los orígenes del peronismo", Buenos Aires, Instituto Tocuato Di Tella, mayo 1989, p. 526.

51 *Fichas de Investigación Económica y Social*, diez números publicados desde abril de 1964 hasta junio-julio de 1966. En general los artículos aparecen firmados con seudónimos.

52 S. Parera Dennis, "La clase obrera argentina", *Fichas*, n. 3, p. 69.

53 Véase Alfredo Parera Dennis, "Apuntes para una historia del peronismo", Fichas, n. 7, octubre 1965, y "La clase obrera argentina", *Fichas*,

n. 3, septiembre 1964, y Gustavo Polit, "El legado del bonapartismo: conservadorismo y quietismo en la clase obrera argentina", *Fichas*, n. 3, septiembre 1964.

[54] J. J. Sebreli, "Aventura y revolución peronista (Testimonios)", en *Contorno*, n. 7-8.

[55] Juan Carlos Portantiero, "Política y clases sociales en la Argentina actual", *Pasado y Presente*, n. 1, p. 20, y J. Aricó, "Examen de conciencia", *ibid.*, n. 4, enero-marzo 1964, pp. 241 y 259. Igualmente, en el n. 9 de la misma revista Aricó certifica esa identificación de clase obrera con peronismo, "que muestra una solidez inconmovible y una resistencia considerable a los intentos políticos de integración encarados por las clases dominantes argentinas. Es preciso reconocer que es esta resistencia la que crea un amplio campo a una política de izquierda en el país" (p. 54).

3. ANTILIBERALISMO

Estas reinterpretaciones fueron configurando un relato opuesto a esa satanización del peronismo practicada desde sectores liberales hasta efectivamente convertirlo en un "hecho maldito", mientras la persistencia de esa identificación entre las clases populares restó legitimidad a la gestión de la Revolución Libertadora ante los ojos de la intelectualidad crítica, y conectó esta evidencia con la pronta descalificación del liberalismo. En este exacto punto se articulará el revisionismo histórico, que proveniente de su consumación en la década del treinta va a teñir la cultura de izquierda en estos años, hasta devenir en algunos de sus aspectos una suerte de sentido común entre vastos sectores no sólo intelectuales. Ya que no se trataba únicamente de las reiteraciones de ese tenor que se pronunciaban casi con monotonía desde la derecha tradicionalista, como en el libro de García Mellid destinado desde su título a reabrir lo que ahora se piensa un definitivo *Proceso al liberalismo*. En este trabajo puede percibirse de todos modos que la fuerza del revisionismo no finca en esos años en ningún aporte novedoso, puesto que ha llegado a un grado extremo de codificación de su propio discurso que sólo le permite ampliar en cantidad (en el mejor de los casos) las presuntas evidencias que venía sustentando desde décadas atrás: Rivadavia es el eterno "ideólogo" que quiso destruir las sustancias católicas e hispánicas; se lamenta que el *Facundo* aún sea leído en las escuelas; Rosas representa la sana reacción nacionalista; Inglaterra mueve los hilos entre bastidores, y donde esta huella sibilina mejor puede seguirse es en la política de los ferrocarriles. Por fortuna, el velo se ha desgarrado para que pueda aparecer clara como un sol la verdad de que sólo el liberalismo es el auténtico responsable de todos

nuestros males, así como para extraer la consecuente e implacable conclusión: "el juicio público abierto a los prevaricadores llega a su fin; el fallo inapelable tiene la simplicidad de las grandes decisiones: puesto que el país debe sobrevivir, es forzoso que perezcan los liberales. ¡Y que la paz de Dios sea en nuestra tierra!".[1]

Por su parte, dentro de la izquierda la relectura del peronismo conllevará una revisión de la doctrina y la tradición del liberalismo, que ya no será considerado como un escalón dentro del progreso argentino sino como una etapa de la dependencia nacional. Con este espíritu se recusaron las contaminaciones que el marxismo habría contraído con aquel legado, iniciándose un proceso de amplias repercusiones político-culturales: si hasta entonces se había concebido predominantemente como heredera del venero liberal, ahora la nueva izquierda lucirá preocupada por descargarse de lo que percibe como un lastre, y seleccionará por consiguiente nuevos interlocutores. Uno de ellos fue Hernández Arregui, quien desde un nacionalismo entretejido con el marxismo avalará aquella interpretación revisionista, dotándola de una capacidad de difusión en ascenso, como lo ilustra la inclusión de *¿Qué es el ser nacional?* en la lista de *best-sellers* de la revista *Primera Plana* del 22 de octubre de 1963. Ese autor que se presenta como carente de compromisos políticos "salvo con las masas argentinas" (estrategia discursiva que le permite tornarse portavoz del pueblo-nación) ofrece en aquel libro una definición tradicional de la nación, pero con el agregado restrictivo de que sólo pertenecen a ella las clases no ligadas al imperialismo. Esta brusca redefinición de una ciudadanía es la premisa sobre la que se desconstruye la hegemonía liberal, ya que como las clases dominantes son las que han elaborado la historia oficial, su exclusión de la nacionalidad es el acta de defunción simultánea de su historiografía, puesto que si bien el liberalismo significó un positivo avance para la humanidad, ahora su proyecto ha caducado y de él sólo es esperable su pronta desaparición. Precisamente, haber impugnado la interpretación liberal del pasado es lo que para Hernández Arregui constituye "la tarea original e innegable del nacionalismo de derecha, cuyos resultados parciales pero fecundos hoy se sienten remozados por puntos de vista teóricos enteramente distintos".[2]

También desde la franja crítica se lamentará la circunstancia

de que "todavía pesan mucho en nosotros las ideas del viejo liberalismo",[3] y la potencia del antiliberalismo de esos años se muestra nítida cuando se observa que este proceso de recolocación del propio legado cultural de izquierda incluirá hasta a un intelectual comunista como Héctor P. Agosti, quien diseñará una interpretación destinada a distinguir entre una tradición liberal y otra democrática en la historia argentina. *El mito liberal* y *Nación y cultura*, ambos de 1959, desarrollan esta tesis, y en el primero de ellos se incluye una cita de De Sanctis que, en su diferenciación entre libertad formal y material, oficia de sustento ejemplar para el distanciamiento respecto del liberalismo: "Donde hay desigualdad, la libertad puede ser escrita en leyes, en la Constitución, pero no es algo real ya que persisten las clases". A partir de este encuadre, Agosti elabora una estrategia consistente en recuperar un filón de la tradición democrática encarnado en Echeverría, Moreno o Sarmiento, pero para señalar que son en realidad figuras de ruptura con la tradición liberal oligárquica y oficial, con lo cual su operativo pretende arrebatar aquella primera tradición a los liberales que inválidamente la reclaman, porque si estos últimos fueron albaceas del liberalismo censitario y su justificación doctrinaria del siglo XIX, en cambio Agosti reclama para sí el sesgo jacobino y rousseauniano del ascenso burgués. Alejado de este rumbo, el liberalismo ha llegado a ser en el presente una deformación de la democracia, y por ello lo mejor del pensamiento transformador argentino está lejos de aquella herencia. De modo que mientras el nacionalismo reaccionario identificaba al liberalismo con la democracia, Agosti los escinde al advertir que existe un estrato del mismo que posee "una inspiración profundamente nacional y, por lo tanto, nacionalista", mientras otra buena parte está emparentada con "el sutilísimo proceso desnacionalizador de nuestra cultura: algo así como el rompimiento de nuestra tradición revolucionaria".[4] Estas elaboraciones fueron saludadas por Hernández Arregui como la evidencia de que el auténtico pensamiento nacional podía tocar incluso las esferas reacias del comunismo argentino para hacerle entender que "la historia liberal es una artería", aun cuando lamente que para toda esta elaboración Agosti se apoye en un escritor extranjero como Gramsci...[5]

Quienes no le reprocharon algo semejante fueron los integrantes de la revista cordobesa *Pasado y Presente*, no sólo por

haber nacido desde el título mismo bajo el signo del marxista italiano, sino porque también coincidían en que la mitificadora ideología de civilización *versus* barbarie penetró profundamente en las capas medias y en partidos políticos como el Socialista y el Comunista. Esta impronta mental explicaba asimismo la tardía inserción del marxismo en la problemática intelectual argentina, ya que "la sofocó desde el principio la vigencia tirana de la tradición liberal, que envolvió a socialistas y anarquistas hasta transformarlos en prisioneros [...] de la cultura dominante". Pocos años más tarde y ya fuera del Partido Comunista, el mismo Portantiero seguirá impugnando desde matrices análogas la incapacidad del liberalismo y por ende de los comunistas argentinos para comprender la propia realidad, víctimas como eran de "una estructura de pensamiento cosmopolita, no nacional-popular", y el deslumbramiento de la revolución castrista reforzará en las páginas de la revista esta misma visión.[6]

Sobre un registro semejante, Sebreli no dudaba en afirmar en uno de los mayores éxitos de librería del período que, con la agudización de la lucha de clases, las formas legales, democráticas y parlamentarias de gobierno burgués han caducado, y otra vez frente a la experiencia cubana Rozitchner concluía que mientras en la democracia representativa los hombres se encontraban sólo formalmente reconocidos por el acto del voto, en la democracia socialista esta inclusión es material y concreta, esto es, personal.[7] Inscripta en un espíritu de desconfianza más amplio que la circunstancia nacional, en el caso argentino esa sospecha hacia la democracia hundía sus raíces en una historia local convulsionada. Al redactar el epílogo para una nueva edición de *Operación masacre*, en 1964 Rodolfo Walsh verificaba que la impunidad ante los fusilamientos del '56 lo conducía a incluir en el censo de sus desilusiones aquellas expectativas que alguna vez había colocado "en la justicia, en la reparación, en la democracia, en toda esas palabras"...

En otros niveles esta crisis involucraba un sistema de valores pronto identificados con la desprestigiada figura de "lo burgués". Renacía de tal modo una categoría negativamente moralizada, y que en la tradición latinoamericana y argentina exhibía una prosapia que conectaba en sus terminales con la sensibilidad *fin de siècle* del "arielismo" definido por Rodó dentro del registro del modernismo literario. Sensibilidad, en principio, de intelectual romántico en tanto enemigo del *establishment* y de la norma,

pero asimismo herencia particular de una de las tendencias inmanentes al surgimiento del burgués-mercader, quien, a diferencia de guerreros y sacerdotes, conformó desde el vamos —como ha recordado Luciano Pellicani— una clase económicamente dominante pero sin calidad hegemónica, si por ella se entiende la capacidad de aglutinar a los seres humanos suscitando en ellos una íntima adhesión para colaborar en una gran empresa. Este desprestigio de larga duración coincidía con la crisis de futuro experimentada en algunas zonas de la cultura occidental, que en sus propuestas más radicales hará del *Esperando a Godot* de Beckett una pieza fundamental desde su estreno en 1952 por su capacidad para expresar el nihilismo en el que una parte de dicha sociedad sentíase inmersa. Se trataba de un tema cuya notoriedad similar a la del *spleen* de fin de siglo seguirían expandiendo y divulgando los éxitos de *Bonjour tristesse* y *Un certain sourire*, las novelas de Françoise Sagan en las que una crítica local percibía ese síntoma de una sociedad decadente que otro detectaba en una película de Ingmar Bergman y que un tercero en el cierre de la década del cincuenta extendía a la entera sociedad burguesa como "ciénaga del engaño, la explotación, la miseria presente y los ensueños realizados bajo tumba".[8]

Por eso, si en la Argentina el teatro que surgía a principios de los años '60 dentro del llamado realismo reflexivo dramatizaba principalmente —con autores como Roberto Cossa o Ricardo Halac— la frustración de la clase media después del peronismo,[9] se trataba asimismo de un rasgo de mentalidad que atravesaba a diversos sujetos culturales, ya que aquella sospecha ni siquiera dejará de perturbar al crítico de *Sur* que en una nota sobre Antonioni concluye que el director italiano "ha captado magistralmente la hastiada desorientación en que se debaten determinados grupos burgueses", y en la misma revista Sábato consideraba que "toda la civilización burguesa está en crisis" y que era preciso abominar de los debates parlamentarios, a los que sería preferible oponerles, como síntoma de pureza y con gesto vanguardista, hasta algún crimen brutal y cotidiano.[10] También para Sebreli en ese espacio de la oligarquía argentina que es la Recoleta se ofrecía simbólicamente "el último *surprise-party* de una clase agonizante", mientras con la apelación al prestigio de la economía se hizo casi un secreto a voces la convicción de que el capitalismo había tocado los límites estructurales

de su capacidad de desarrollo y que de allí en más —con expresión demasiado citada— sólo podía aspirar, "como el Gatopardo, de Lampedusa, a que algo cambie para que todo quede igual".[11] Estas mismas creencias podían colocarse bajo las lentes del marxismo, y entonces Silvio Frondizi concluirá que la burguesía nacional no está en condiciones de realizar la revolución democrático-burguesa, al par que la UCRI expresaría la descomposición de esa pequeña burguesía todavía ganable sin embargo, sobre todo en sus estratos pauperizados, para la causa revolucionaria.[12] La revista *Fichas* llevó en este terreno y con análoga perspectiva teórica una aguda ofensiva destinada a impugnar todo carácter eventualmente progresista depositado en la burguesía local, haciendo de lo que llama la "sociología ficción" de Jorge Abelardo Ramos el blanco predilecto de sus ataques. Más que de una clase dotada del clásico espíritu empresarial, en la Argentina se estaba en presencia de un sector monopólico con escasa movilidad interna y fuertemente entrelazado con los grandes intereses agropecuarios. A la verificación de su incapacidad productiva (que abría paso al estupor de hallarse en presencia de una burguesía muy poco burguesa), *Fichas* le sumaba la denuncia de su carácter de "agente nativo de la penetración norteamericana en la sociedad argentina". Se trataba, en síntesis, de una clase contrarrevolucionaria y antinacional que confirmaba el carácter parasitario del conjunto de las burguesías latinoamericanas y que avalaba una vez más la tesis de Trotsky de que "la burguesía nacional de los países atrasados emerge desde su origen con el apoyo extranjero y cada eslabón en su desarrollo la une más estrechamente al capital financiero internacional".[13]

Pero aunque no se pensara con la nueva izquierda que el capitalismo había tocado estos límites insuperables, es ilustrativo del clima de ideas imperante que incluso en la revista católico-progresista que en esos años pretende ser *Criterio* se reproduzca una nota donde se reconoce el carácter defensivo del capitalismo y que se encabeza con este subtítulo: "El capitalismo se siente culpable".[14] En 1961, desde el fondo de su venero católico tradicionalista, el viejo Manuel Gálvez revelaba asimismo en *La gran familia de los Laris* su radical escepticismo acerca de las posibilidades de que el patriciado de este país pudiera superar los tiempos horribles de irrefrenable decadencia que le ha tocado vivir, y colocaba la única posibilidad de salvación en el ultramundo de la religión mística y española de Santa Teresa.

Mucho más argumentados debían sonar estos juicios condenatorios desde la izquierda, donde ningún espacio de redención restaba para esta clase inclusive ontológicamente condenada, dado que si las relaciones económicas tienen la misma estructura que las conciencias morales de sus poseedores, el campo personal quedaba restringido a las fronteras marcadas por esa división social del trabajo.[15] Héctor P. Agosti había escrito en *Nación y cultura* que la medianía burguesa de los partidos argentinos tradicionales debía verse como "sinónimo de aquella chatura irredimible que Flaubert supo pintar para siempre", y en el caso de la franja denuncialista las referencias no tenían por qué retroceder hasta allí y ni siquiera hasta el *Babbitt* de Sinclair Lewis, ya que la literatura sartreana abundaba en descalificaciones del espíritu burgués: símbolos de la "mala fe", es decir, de la renuncia a la asunción de la propia e inevitable libertad, eran esas "buenas gentes" que *La náusea* había caracterizado como el prototipo del conformismo. Mientras la narrativa de Cortázar también se pronunciaba por la desvalorización de esa figura social para mejor exaltar la del revolucionario comprometido encarnado de una vez y para siempre en la curva vital del Che Guevara, y *Los pequeños-burgueses* de Gorki se convertía en un espectáculo teatral de considerable resonancia, ese mismo sector social era caracterizado desde la prédica nacional-populista de Jauretche con el título despectivo de *El medio pelo*, al par que Masotta creía con sinceridad que "en el hombre de la clase media hay un *delator* en potencia".[16] Envés del héroe existencialista, la impugnación a estas vidas sin horizonte de la burguesía y de las capas medias pudo ser retomada por la franja denuncialista también de esa imagen de la mediocridad burguesa tan presente en la narrativa de Arlt, y en rigor en una larga tradición cultural argentina. Precisamente al abordar el tema de la humillación en el autor de *Los siete locos*, Masotta explicaba que dicho sentimiento es connatural a esa clase condenada "al cinismo pueril, al ocultamiento, a la imitación, a la mediocridad, al fingimiento, a la histeria, al miedo", lo cual podía hallar su razón final en que sus miembros permanecen alejados de las fábricas, y que al no trabajar carecen de la experiencia valiosa e intransferible que comunicarían los trabajos físicos.[17] Por eso mismo la crisis de la burguesía conllevaba la de su actividad artística, incapaz ya de soportar los embates del arte proletario.[18] Ante este espectáculo social desolador, inclu-

sive el cineasta Torre Nilsson rescatará la figura del trabajador como eventual núcleo social incontaminado y por ende quizás convocado a una tarea de recomposición: "las clases laborales —decía entonces— están más sanas que la alta burguesía, quizá porque aquéllas están forzadas a ganarse la vida".[19] Podía extremarse este creciente obrerismo hasta concluir con Sebreli que la juventud era una edad artificial de la burguesía, puesto que el proletariado nunca es joven: pasa sin transición de la adolescencia a la edad del compromiso y soporta menos inhibiciones morales que las demás clases sociales.[20]

Una categoría que se presentó dotada de capacidad explicativa para dar cuenta de las insatisfacciones y desgarramientos de ese mundo decadente fue la de "alienación", y no es casual que el libro varias veces citado de Sebreli se propusiera hacer de ella uno de los ejes de sus análisis. También pudieron proponerse para este emprendimiento interpretativo la teoría de la clase ociosa de Veblen, la disolución de un modo de producción, la crisis de la racionalidad tecnocrática o la recuperación de la crítica de raigambre romántica; mas lo importante es que la "decadencia burguesa" ocupó el sitio preciso y vivido como precioso dentro de una voluntad de sistema que demandaba respuestas contundentes y totalizadoras. Y es que si la correcta captación del sentido de los fenómenos particulares requiere de la visualización del proceso global, era la búsqueda de esa totalidad lo que en el terreno teórico motorizaba las inquietudes de la franja crítica argentina, y fue otra vez en Sartre donde creyeron encontrar las fundamentaciones para el buen éxito de ese intento.[21] Asimismo, sobre la senda de textos luckacsianos de la década del '20 pudo desembocarse en la conclusión de que esa totalización era patrimonio exclusivo del proletariado, al par que la conciencia burguesa —por apoyarse sobre una materialidad y un proyecto fragmentarios— está irremisiblemente ocluida en su capacidad para captar dicha globalidad y por ende permanece ciega para la verdad. Ese operativo podía fundarse en Hegel, Sartre, Gramsci o incluso en las primeras interpretaciones del estructuralismo que comenzaban a penetrar entre nosotros, y esa noción de totalidad contribuyó desde su lado a concederle a las doctrinas una presunta autoconsistencia que trabó las posibilidades de un debate plural y permisivo. En un relato de la visita de Sartre a Cuba publicado entre nosotros en 1960, el filósofo francés introdujo la siguiente aseveración: "Tengo a bien aclarar que creo que los que están en contra de la Revolución no tienen derecho a hablar, lo que quiero saber es si los que están a favor pueden hablar, porque es allí donde comienza la libertad de prensa."[22] Resultaría sencillo señalar el autoritarismo contenido en esta caracterización; más útil es tomarla como verificación del aire de los tiempos y observar que se trata de una posición que podía circular dentro de una revista de la nueva izquierda sin provocar ningún escándalo siquiera porque esa al menos curiosa definición de la libertad de prensa hubiese sido pronunciada por el filósofo de la libertad. Mostración de la violencia con que las creencias de entonces operaban sobre la conciencia de un intelectual faro de la época, esta circunstancia nos permite observar además el modo en que los principios comenzaron a lucir como trincheras, la polarización doctrinaria se profundizó y no pocas veces el maniqueísmo fue penetrando el estilo de las intervenciones teóricas. En torno de esa atmósfera ideológica y de la relectura del peronismo, la historiografía ocupó en este enfrentamiento un lugar destacado, con el a veces resultado dudosamente feliz de que todo el pasado argentino tendió a esclarecerse súbitamente, dejando sobre el escenario histórico un drama sin suspenso en donde los actores se dejaban reducir con facilidad a los intereses de clase, grupo o facción que determinaban sus presuntas y puntuales relaciones con las prácticas políticas e intelectuales. Epoca de enconadas certezas y salvajes esperanzas, la década considerada parecía obstinada en realizar el apotegma aristocratizante de Cioran en el sentido de que pocas cosas hay menos asibles y populares que el matiz...

Mientras estos debates ocurrían, el proceso de modernización cultural posperonista introducía nuevos temas y preocupaciones, que no por menos espectaculares implicarían modificaciones menos significativas en el horizonte intelectual del decenio. Este nuevo ideario formaba parte del más amplio que agitaba toda la cultura occidental una vez superadas las consecuencias más dramáticas de la segunda posguerra, e incluía una corriente de optimismo generalizada que compartían —cada uno confiando en el triunfo de su propio proyecto— desde la política de Jrúschov que prometía la superación del capitalismo en el propio terreno de la producción hasta las promesas del presidente Johnson en aras de la *Great Society*. Simultáneamente se gestaba una de las rupturas civilizatorias más radicales de nuestro siglo, cuyos

efectos estallarían a la luz del día pocos años más tarde. Tendencias alternativas y contestatarias que reintroducían en los estilos de vida la cultura de la libre sexualidad, el pacificismo, las religiones orientales, el retorno pretecnológico a la naturaleza y la alabanza de los paraísos artificiales de la droga comenzaban a impugnar lo que en clave de época se designó como el *establishment*.[23]

En el ámbito nacional, estas expresiones iban a resultar innegablemente más módicas, pero de todas maneras "desde 1956 comienza a palparse un clima mental más de acuerdo con los nuevos tiempos" y se opera "en casi todos los frentes una modernización de la sociedad argentina, observable en el tipo de consumo de la clase media, en la estructura antitradicional dada a las ideologías dominantes desde una universidad en plena expansión cientificista y en los medios de comunicación masivos".[24] Indice de estos fenómenos es que también los católicos progresistas reciben con beneplácito las modificaciones en curso impulsadas desde 1958 por el papa Juan XXIII y que conducirán al Concilio Vaticano II a observar el cambio social como la característica principal del mundo contemporáneo, e incluso llegan a considerar que hasta el desarrollo científico y la laicización favorecen a la religión porque la purifican de "una concepción mágica del mundo y de las supersticiones todavía imperantes".[25]

Formando sistema con este movimiento, en el área de la filosofía se introdujeron los nuevos y no tan nuevos desarrollos de la lógica simbólica y de la moderna epistemología, que abrieron paso a la implantación del positivismo lógico y la filosofía analítica. Ya en 1959 Masotta daba cuenta de la importancia que aquella corriente había cobrado en amplios sectores del pensamiento norteamericano, y a principios del decenio algunas ideas fundamentales de la nueva corriente eran explicitadas por Gregorio Klimovsky desde la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, mientras su influencia resultaba reconocida en el ámbito académico y en las páginas de la revista *Sur*.[26] Frente a dicha expansión algún representante del liberalismo de izquierda lucía más dispuesto a reconocer sus beneficios laicizantes, pero desde el campo radicalizado del marxismo esa corriente no gozaba de iguales simpatías, como en un tono exasperado y francamente reduccionista llegaría a expresarlo Carlos Astrada: "En síntesis, la logística del positivismo lógico, y todas sus proliferaciones, productos y subproductos, son la expresión superestructural de un mundo que periclita".[27]

De todos modos, la renovación fue importante, e incluso antiguas disciplinas como la historia experimentaron este impacto —sobre todo en el área de la historia social promovida por José Luis Romero— y cruzaron sus paradigmas interpretativos con las recién llegadas carreras de psicología y sociología. Así, "figuras como Ceferino Garzón Maceda en Córdoba y José Luis Romero en Buenos Aires se convirtieron de diferentes maneras en los principales impulsores de una demorada renovación de los estudios históricos en la Argentina". También esta impronta de Romero es perceptible tanto en un libro como *Argentina, sociedad de masas* cuanto en la *Revista de la Universidad de Buenos Aires*, cuya dirección asumió a partir de mediados de 1960 y en la cual se tornan predominantes los artículos de ciencias sociales y humanidades. Sin abandonar el terreno del humanismo clásico, y al plantearse la relación entre ciencias humanas e historia, Romero —lejos del temor que otros expresaban ante el avance de aquéllas— considera entonces que "la ciencia histórica ha aprovechado este esfuerzo y se ha enriquecido".[28]

Profunda en sus alcances sobre el campo intelectual fue en ese aspecto la señalada creación de las carreras de psicología y sociología en la Universidad de Buenos Aires, pronto extendidas a otras zonas del país, y con una notoria capacidad de penetración entre un público no profesionalizado de capas medias. Nuevamente la revista *Criterio* resulta un testimonio útil para medir los alcances de estas influencias sobre los hábitos de vida de estos sectores; y si bien en sus páginas aprueba la esperable interdicción desde el punto de vista de la moral cristiana de la película *El tercer sexo*, acepta sin embargo una resolución hasta hacía muy poco tiempo inusual para el conflicto en ella descripto: "La única solución adecuada dada por la película —dice— no fue aceptada: llevar al adolescente a un tratamiento psicoterápico".[29] Refiriéndose a esas mismas ciencias sociales, Risieri Frondizi identificaba la creación de sus respectivas carreras con una renovada sensibilidad destinada a satisfacer las necesidades de una juventud afanosa por resultar útil al país, y encontraba allí mismo motivos para celebrar la reducción del estudiantado en la Facultad de Derecho en más de un cincuenta por ciento.[30] La introducción de las ciencias sociales en la universidad generó así una oferta sustitutiva ante el repliegue

de las carreras tradicionales, y formó parte de las avanzadas de la modernización cultural. Dentro de ellas, fue Gino Germani quien ofició de héroe modernizador, con la particularidad de que no sólo introdujo una lectura sociológica apoyada en referentes norteamericanos, sino que además elaboró una versión de la modernización de notoria influencia también en ámbitos extraacadémicos. En el primer aspecto, aquella introducción de las nuevas problemáticas cortó literalmente con las prácticas sociológicas hasta entonces imperantes en la Argentina, y la nueva tonalidad que las disciplinas sociales indujeron en el tratamiento de temas nacionales constituirá la punta de lanza para quebrar la hegemonía del ensayo ontológico-intuicionista; ambas circunstancias están sintetizadas en la conclusión de Germani luego de analizar "toda la obra de Martínez Estrada para ver qué había en ella de rescatable. No hay casi nada".[31]

En el otro terreno, en *Política y sociedad en una época de transición* —aparecido en mayo de 1966— recopiló una serie de trabajos dentro de los cuales propuso su interpretación del proceso modernizador. Sorprendido de la vertiginosidad del cambio producido en el último siglo y medio a escala mundial, no se le escapaba a Germani que la coexistencia de modernidad y tradicionalismo en el caso argentino debió arrojar resultados tan específicos como angustiantes. Para esa especificidad debida al carácter asincrónico del cambio, elaboró las estimulantes categorías de los efectos de demostración y de fusión, aunque a la hora de discutir la posibilidad de series históricas plurales concluya verificando el *De te fabula narratur* capaz de garantizarle que "esto que ocurrió en Europa entre los siglos XIX y XX está ocurriendo ahora en las demás regiones del planeta".[32] Este discurso se deslizaba así desde el ámbito descriptivo al prescriptivo, como expresamente lo proclamaban otros miembros del mismo proyecto, ya que —decían— "un modelo de etapas no solamente cumple la función de una disciplina que sirve para organizar el pasado, sino que también puede ser útil para sugerir el futuro", basándose para ello en una adaptación de las etapas del desarrollo económico presentada por W. W. Rostow.[33] Es obvio que Germani apostaba nítidamente a la consumación de este mismo proceso entre nosotros, aun sin dejar de notar los desgarramientos sociales y personales que el mismo conlleva, con una enunciación tensionada entre la fascinación y la conflictividad del cambio que lo coloca en una perspectiva cercana de aquello que Marshall Berman considera los auténticos "modernos".

Por lo demás, en esferas realmente diversas era ampliamente reconocida la necesidad de incorporar nuevas categorías de análisis social. Los registros de esa inquietud son detectables tanto en una nota de Rodríguez Bustamante publicada en *Sur* acerca del carácter nacional argentino cuanto en representantes de la franja crítica y del marxismo.[34] Como reacción ante estas novedades, también en la izquierda aparecieron rasgos tradicionalistas, y en nombre de las humanidades se entabló una típica disputa por la legitimidad del discurso dentro del campo intelectual por parte de quienes rechazaban en pro de la hegemonía filosófica la irrupción de las ciencias sociales como instancias incapaces de articular el sentido global de sí mismas, lo cual a su vez permite tornar más representativa de la franja denuncialista tanto la experiencia de la revista *Cuestiones de Filosofía* como la renuencia de Masotta para ingresar en el Partido Comunista no sólo por diferencias políticas sino por su temor de que allí tampoco hallaran cabida algunos de sus intereses teóricos como el psicoanálisis.[35] Y en verdad, difícilmente esas respuestas poco dispuestas a estimar la legitimidad de nuevos enfoques podían ser consideradas estimulantes por los jóvenes intelectuales de izquierda, ni bien se piensa en aquella contestación a Oscar del Barco y también desde *Cuadernos de Cultura* en la cual se achacaba a Sartre y Merleau-Ponty sostener "posiciones reconocidamente revisionistas".[36]

Esta diputa alcanzó a la misma universidad, pero la conflictualidad entre las nuevas carreras y la izquierda sólo crecerá a medida que se las caracterice como una cuña de la penetración imperialista, aunque al principio semejante sospecha parece haber estado ausente y permitido en consecuencia la colaboración del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras con una de las primeras experiencias en este terreno del mismo Gino Germani.[37] Con el avance de la década esta convivencia se tornará más compleja, y si es verdad que la adopción del positivismo lógico albergaba la pretensión siempre polémica de la neutralidad valorativa de la ciencia,[38] no lo es menos que desde la nueva izquierda la palabra omnicomprensiva para expresar esta sospecha fue la de "cientificismo", y en su nombre algunas veces se terminó por combatir contra procesos que formaban parte de la modernización en curso. Pero sin duda donde la nueva izquier-

da alcanzó su mejor tono polémico al respecto fue nuevamente en el terreno de las ciencias sociales, en torno de una consigna que puede considerarse paradigmática de ese debate: "es posible que la naturaleza sea neutral [...] Pero la cultura no lo es".[39] Dentro del movimiento estudiantil reformista irán creciendo con menos sutilezas los ataques contra los cientificistas, caracterizados por encarnar un fenómeno típico de la cultura burguesa contemporánea y por responder únicamente al plan "de los organismos extranjeros [...] que contratan sus servicios".[40]

Por otra parte, si el mismo Germani localizaba uno de los indicadores de la modernización en el pasaje de la familia extensa a la nuclear, y como rasgo general de la secularización en aquellos comportamientos que como las prácticas divorcistas o la planificación de los nacimientos implican la introducción de pautas racionales en las esferas más íntimas de la vida, no careció de consecuencias que estas interpretaciones y propuestas fueran retomadas por publicaciones masivas que divulgarán los nuevos estilos y modalidades entre un público ampliado, definiendo una de las comunicaciones más eficaces del período entre el campo intelectual y el de los *mass media*. Ya que estas novedades no involucraban solamente a la élite intelectual, sino que se dilataban hasta legitimar el aserto de que entonces se constituye un nuevo público, y que en ese proceso constitutivo iban a oficiar un papel central aparatos culturales tales como las nuevas editoriales, y especialmente EUDEBA, la editorial de la Universidad de Buenos Aires organizada y dirigida por Boris Spivacow que entre 1959 y 1962 venderá unos 3.000.000 de ejemplares. Fundada en 1958, esta empresa "buscaba fundamentalmente un óptimo nivel de divulgación y un auténtico redimensionamiento del mercado lector, a través de colecciones concebidas con un neto enfoque de extensión cultural, producidas a bajo costo y comercializadas a través de mecanismos de distribución y ventas que rompían con los tradicionales circuitos y tabúes del libro".[41] Dicho proceso incluía básicamente a sectores juveniles de las capas medias que nutrían ese mercado y que con seguridad le permitían a *Primera Plana* verificar a fines de 1962 que "en estos días es frecuente ver a personas que llevan bajo el brazo el enorme ejemplar del *Martín Fierro* editado por Eudeba".

NOTAS

[1] A. García Mellid, *Proceso al liberalismo argentino*, Buenos Aires, Theoria, 1957, pp. 24, 25, 433, 454, 547 y 571.

[2] J. J. Hernández Arregui, *La formación de la conciencia nacional*, *op. cit.*, pp. 19, 24, 33 y 40, y *Qué es el ser nacional*, *op. cit.*, pp. 22 y 101.

[3] Ismael Viñas, *Análisis del frondizismo*, Buenos Aires, p. 280.

[4] Héctor P. Agosti, *El mito liberal*, Buenos Aires, Ed. Procyón, 1959, pp. 34, 46 y 283, y *Nación y cultura*, Buenos Aires, Ed. Procyón, 1959, p. 275.

[5] J. J. Hernández Arregui, *La formación de la conciencia nacional*, *op. cit.*, pp. 453 y 458.

[6] Juan Carlos Portantiero, *Realismo y realidad en la literatura argentina*, Buenos Aires, 1962, y "Un análisis 'marxista' de la realidad argentina", en *Pasado y Presente*, n. 5, abril-septiembre 1964, pp. 82 y 83. Por fin, "la experiencia cubana demuestra que en los países dependientes del imperialismo no es cierto que la república democrática sea *siempre* la mejor cobertura para la lucha revolucionaria. Lo es sólo a condición de que las organizaciones revolucionarias no se alienen a las entelequias burguesas olvidando que esas mismas libertades no son entelequias absolutas [...] En última instancia, son la *condición ideológica* para la subsistencia del sistema capitalista, son una *forma* del Estado burgués" (J. Aricó, "Examen de conciencia", en *Pasado y Presente*, n. 4, enero-marzo 1964, p. 252).

[7] J. J. Sebreli, *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación*, *op. cit.*, p. 111. Y "como el poder de la burguesía está asentado sobre el dominio de la economía, ayudado por sus instituciones represivas, el plano político pondrá en evidencia el continuo escamoteo a la voluntad popular. La política burguesa es el campo donde se elabora la opresión legal [...] El fin de la democracia representativa no es la modificación de la sociedad sino la justificación de la existencia de su propio mecanismo formal (L. Rozitchner, *Moral burguesa y revolución*, *op. cit.*, pp. 144, 184 y 173-174).

[8] *Centro*, n. 12, oct. 1956, art. de Sophie Fischer, p. 66; *ibid.*, art. de E.V.T., pp. 78 y 79, y n. 14, cuarto trimestre 1959, art. de J. Lafforgue.

9 J. King, *El Di Tella...*, *op. cit.*, p. 31 y Osvaldo Pellettieri (comp.), *Teatro argentino de los '60*, Buenos Aires, Corregidor, 1989, *passim*.

10 *Sur*, n. 251, marzo-abril 1958, p. 103, y E. Sábato, "Palabras...", cit., p. 39.

11 J. J. Sebreli, *Buenos Aires...*, cit. Las teorías económicas de la CEPAL serán uno de sus blancos: "Prebisch quisiera, como el Gatopardo de Lampedusa, que algo cambie para que todo quede igual" (Guillermo Carles, "La teoría de Prebisch y el desarrollo del capitalismo contemporáneo", *Pasado y Presente*, n. 9, p. 27).

12 En C. Strasser, *op. cit.*, pp. 39 y 33.

13 Gustavo Polit, "¿Es Argentina la tierra prometida de la movilidad social en la industria?", en *Fichas de Investigación Económica y Social*, n. 1, abril 1964, p. 51, y "Rasgos biográficos de la famosa burguesía industrial argentina", *Fichas*, n. 11, pp. 60-80; Milciades Peña, Gustavo Polit, Víctor Testa, "Industrialización, burguesía industrial y marxismo", *Fichas*, n. 6, junio 1965.

14 Marcel Laloire, "El futuro del capitalismo", en *Criterio*, Buenos Aires, n. 1305, 10 abril 1958, p. 247.

15 J. J. Sebreli, *Buenos Aires...*, cit., p. 83, y L. Rozitchner, *Moral burguesa y revolución*, *op. cit.*, pp. 147 y 166.

16 "Pobre amigo mío, me daba lástima imaginarlo defendiendo como un idiota precisamente los falsos valores que iban a acabar con él o en el mejor de los casos con sus hijos, defendiendo el derecho feudal a la propiedad y a la riqueza ilimitadas, él que no tenía más que su consultorio y una casa bien puesta, defendiendo los principios de la Iglesia cuando el catolicismo burgués de su mujer no había servido más que para obligarlo a buscar consuelo en las amantes, defendiendo una supuesta libertad individual cuando la policía cerraba las universidades y censuraba las publicaciones, y defendiendo por miedo, por el horror al cambio, por el escepticismo y la desconfianza que eran los únicos dioses vivos en su pobre país perdido" (Julio Cortázar, "Reunión", en *Todos los fuegos el fuego*, Sudamericana, 1966, pp. 80-81).

O. Masotta, en *Conciencia y estructura*, Buenos Aires, Jorge Alvarez, 1968, p. 179.

17 O. Masotta, "Seis intentos frustrados de escribir sobre Arlt", en *Hoy en la cultura*, n. 5, septiembre 1962, luego incorporado a *Sexo y traición...*, *op. cit.*, p. 102.

18 Véase Nydia Lamarque, "¿El arte debe estar al servicio del problema social?", en *La Rosa Blindada*, n. 2, noviembre 1964, p. 32.

19 Declaraciones con motivo del estreno de *La terraza*, en *Primera Plana*, n. 12, 29 enero 1963, p. 38.

20 J. J. Sebreli, "Los martinfierristas: su tiempo y el nuestro", en *Contorno*, n. 1, noviembre 1953.

21 "Pienso que Sartre ha formulado correctamente el problema en lo que toca a los siguientes puntos: 1) la noción de una totalización de la verdad", etcétera (art. de E. Verón en *Cuestiones de Filosofía*, cit., p. 25).

El artículo "Marxismo y existencialismo", traducido por *Sur* en 1962,

era suficientemente explícito al respecto: "La clave de la dialéctica histórica está dada por una frase muy conocida de Marx en la *Miseria de la filosofía*: las relaciones de producción constituyen un todo. Esto significa: cualquiera sea el hecho que consideréis, relacionadlo con ese todo histórico que es la relación de producción. Hasta la nariz de Cleopatra se ve a otra luz cuando se encara el conjunto de la sociedad que también está fundada sobre esa totalidad que son las relaciones de producción" (J.-P. Sartre, en *Sur*, n. 279, noviembre-diciembre 1962, pp. 2-3).

También para la sociología de esos años "la noción de totalidad aparece como uno de los resortes del análisis" (C. Micieli y F. Calderón, "El encantamiento de las estructuras: las ciencias sociales en la década del '60", en *David y Goliath*, CLACSO, Buenos Aires, n. 50, diciembre 1986, p. 12).

22 En *El Grillo de Papel*, Buenos Aires, n. 6, octubre-noviembre 1960, p. 5.

23 Véase O. Roszak, *El nacimiento de una contracultura*, Barcelona, Kairós, 1972.

24 Ernesto Goldar, *Buenos Aires, vida cotidiana en la década del 50*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1980, p. 16, y J. C. Portantiero, "Economía y política en la crisis argentina, 1958-1973", en *Zona Abierta*, Madrid, n. 14-15.

25 Editorial "El cambio social y el Concilio", *Criterio*, n. 12, 23 junio 1966, pp. 443 y 444, y "Hora de renovación para la Iglesia católica", *Criterio*, 23 marzo 1966, p. 458.

26 Véase art. de O. Masotta en RUBA, año IV, n. 3, 1959, p. 422.

"Cualquiera sea el éxito de tal pretensión, no cabe duda de que el análisis semántico-lógico constituye algo que el filósofo debe tener presente al redactar sus pensamientos" (Gregorio Klimovsky, "La nueva lógica y su influencia en ciencia y en filosofía", en RUBA, año VI, n. 2, 1961, p. 245).

El interés por el empirismo lógico y la lógica matemática es "el rasgo más notable del fin de la década del 50" (Adolfo Carpio, "La filosofía en la Argentina (1930-1960)", en *Sur*, n. 275, 1962, pp. 70-71).

27 Las citas corresponden a Carlos Astrada, *Dialéctica y positivismo lógico*, *op. cit.*, pp. 14, 25 y 122.

28 Juan Carlos Korol, "Los *Annales* en la historiografía argentina de la década del 60", *Punto de Vista*, n. 39, diciembre 1990, p. 39, y J. L. Romero, "Humanismo y conocimiento", en RUBA, n. 3, julio-septiembre 1961, pp. 457 y 454.

29 *Criterio*, n. 1315, 11 septiembre 1958, pp. 651-653.

30 Risieri Frondizi, art. en RUBA, año VI, n. 1, 1961, p. 132.

31 Cit. por J. J. Sebreli en *Martínez Estrada...*, *op. cit.*, p. 125. Véase asimismo E. Verón, *Imperialismo, lucha de clases y conocimiento (25 años de sociología en la Argentina)*, Buenos Aires, Edit. Tiempo Contemporáneo, 1974, cap. III.

32 Gino Germani, *Política y sociedad en una época de transición*, Buenos Aires, Paidós, 1966.

33 Artículo de Guido Di Tella y M. Zymelman en T. S. Di Tella, G.

Germani, J. Graciarena y colaboradores, *Argentina, sociedad de masas*, Buenos Aires, Eudeba, 1965, p. 187.

34 Véase Norberto Rodríguez Bustamante, "Nota sobre el carácter nacional argentino", en *Sur*, 1960, n. 267, p. 92. Sebreli a su vez habla de la necesidad de conjuntar sociología y marxismo para superar la sociología burguesa y el marxismo vulgar, y utiliza por ejemplo de José Luis de Imaz *La clase alta de Buenos Aires*, Instituto de Sociología de la Universidad de Buenos Aires, 1962 (cf. *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación*, cit., *passim*). Desde *Pasado y Presente* se reconoce a su vez la necesidad de incorporar al marxismo los aportes de la psicología, sociología, antropología y psicoanálisis (J. Aricó, "Pasado y Presente", en *Pasado y Presente*, n. 1, abril-junio 1963, p. 15).

35 O. Masotta, "Roberto Arlt, yo mismo", en *Conciencia y estructura*, *op. cit.*, p. 188. Debe tenerse presente que aunque la influencia de Masotta en el espacio psicoanalítico será posterior, ya en 1964 lee en el Instituto Pichon Rivière de Psiquiatría Social su "Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía" (C. Correas, *op. cit.*).

Sobre *Cuestiones de Filosofía*, véase *infra*, cap. 8.

36 *Cuadernos de Cultura*, n. 63, mayo-junio 1963.

37 Véase Gino Germani, "Informe preliminar del Instituto de Sociología sobre la encuesta entre estudiantes universitarios", en *Centro*, n. 12, octubre 1956.

38 "Los descubrimientos científicos pueden usarse para el bien o para el mal [...]; si hay alguna culpa, es nuestra en cuanto hombres y no en cuanto científicos" (G. Klimovsky, "Humanismo y método científico", en RUBA, julio-septiembre 1961, p. 491). "Las conquistas de la ciencia, tanto y tan notoriamente utilizadas en los últimos tiempos para el mal, no tienen, en sí, particulares valores morales. No son, en sí, buenas o malas, adquieren esos valores según la forma como son utilizadas [...]" (Manuel Sadosky, "Reflexiones sobre los problemas actuales de la ciencia y de la técnica", en RUBA, año IV, abril-junio 1961, pp. 213 y 218). En su polémica con Verón, Sebreli le cuestionará tratar de "integrar al marxismo en su propia perspectiva estructuralista, cientificista y neopositivista" (en *El riesgo del pensar*, cit., p. 87).

39 J. C. Torre, "Robert Lynd y la crítica de la sociología", en *Pasado y Presente*, n. 2-3, julio-diciembre 1963, p. 182.

40 Documento estudiantil cit., en Carlos A. Ceballos, *Los estudiantes universitarios y la política (1955-1970)*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1985, pp. 61-64.

41 Jorge B. Rivera, "Apogeo y crisis de la industria del libro: 1955-1970", *Capítulo 3. Cuaderno de literatura argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, p. 628. En 1961 "el ritmo de producción de la Editorial Universitaria de Buenos Aires durante el presente año ha sido uno de los más acelerados en el mercado latinoamericano", con diez colecciones en diciembre de 1961, y para el período 1962-63 sus Memorias indican la producción más alta en español del período: 112 novedades y 21 reimpresiones (en RUBA, diciembre 1961, p. 803, y julio-diciembre 1963, p. 562).

4. DESTELLOS DE MODERNIDAD Y PERDIDA DE HEGEMONIA DE *SUR*

A un proceso en parte análogo contribuyeron los nuevos semanarios, y *Primera Plana* constituye el caso más relevante dentro de ese tipo de publicaciones que seguían modelos europeos o norteamericanos. Desde su primer número de noviembre de 1962 que ostentaba en su tapa la imagen exitosa de John Fitzgerald Kennedy, la revista dirigida por Jacobo Timerman se plantea un objetivo expresamente modernizador dirigido a acompañar y promover las innovaciones en diversos registros de la realidad nacional, con una renovación del estilo periodístico que inducirá modificaciones hasta en los diarios tradicionales. Formación a veces emergente de un movimiento de cambio más profundo, y a veces obstinada en una empresa para la que se cree solitariamente convocada, sus páginas están atravesadas por una suerte de pánico ante el atraso que la revela como un fenómeno típico de aquella voluntad de modernización a ultranza en regiones en las cuales, *hélas!*, la modernización no aparece como un logro obvio. Al igual que en la San Petersburgo que describe Marshall Berman, también en *Primera Plana* el afán por incorporar de una vez al país a los beneficios de la modernidad suele adoptar una imagen paródica de gestos crispados que concluyen no pocas veces por brindar una figura idílica si no trivial de lo moderno, como cuando dedica un extenso artículo enseñando pormenorizadamente a los argentinos a viajar por el mundo.[1]

Se trataba sin embargo del síntoma de una modificación más profunda en la estructura de consumo de los argentinos, y si a veces el semanario luce ingenuo en su ahínco por resaltar estas innovaciones en curso, sin duda que no podría atribuirse dicha circunstancia a la incapacidad de sus redactores (para esta em-

presa se ha reclutado un *staff* altamente profesionalizado de periodistas), sino a que las bases mismas de su proyecto aparecen tensionadas por un movimiento complejo cuando no contradictorio, y en este aspecto su caso es ejemplar para iluminar en un sentido más general las dificultades por imponer un modelo de modernización cabal en la Argentina. Porque mientras por una parte *Primera Plana* promueve la modernización económica y social al propugnar una mayor racionalidad y eficiencia para potenciar la productividad industrial o al enfatizar fenómenos como la urbanización y la importancia de los medios de comunicación de masas, por otra parte aparece escasamente moderna toda vez que se trate de ampliar el ámbito de la ciudadanía política en los términos reales en que esta cuestión estaba planteada por la proscripción del peronismo.

Dirigida fundamentalmente a un público de "ejecutivos" y de clase media intelectualizada, aquella puesta al día debía alcanzar el terreno de las costumbres, y existieron dentro de la revista secciones como "Vida Moderna" que hicieron de ese punto una de sus razones de existencia fundamentales. Tópicos como el ingreso de las mujeres al mercado laboral, difusión de las nuevas técnicas anticonceptivas o la tematización de lo urbano en la sección "Diario de un ciudadano muy curioso" son algunos ejemplos de una línea que la revista recorrerá incansablemente, y que junto con las noticias de otro orden podían dar pábulo a la autocomplacencia con que el semanario comunica a sus seguidores que "la actualidad mundial, vista por ojos argentinos, iba llegando así a los lectores de *Primera Plana*".[2] Ya que si era importante acercar el mundo a este sur, una pretensión nacionalista hace que el semanario intente tornar factible también el viaje desde la Argentina hacia el mundo. De allí la machacona insistencia en las virtudes de la ciencia nacional y de las capacidades de los argentinos en diversos campos del saber y de las artes.[3] Cruzando este afán de protagonismo autóctono con su función de *taste-maker*, *Primera Plana* promoverá asimismo a algunos escritores argentinos como Borges, Cortázar o Marechal que, dentro del fenómeno más vasto del llamado *boom* de la literatura latinoamericana, compartirán espacios con García Márquez o Vargas Llosa, pero también introduciendo la técnica de las listas de *best-sellers* que debían leer quienes no quisieran quedar fuera de las novedades de los tiempos, como en una nota de la misma revista se decía respecto de lo

que consideraba una suerte de lector medio ideal: "A medida que iba aceptando la costumbre de leer, el hombre argentino se interesó por aquello que leía: estudió las solapas de cada volumen antes de comprarlo, verificó su aparición y desaparición de las tablas de *best-sellers*".[4]

Para este proyecto el semanario innovará el estilo periodístico, estableciendo un pacto de lectura con su público a través de referencias que apuntan a la estructuración de una "sociedad de discurso" donde sólo puedan ingresar quienes posean las claves de su interpretación.[5] Pero no caben dudas de que su héroe modernizador por excelencia tenía que localizarse en la economía, para proponer a ese empresario dinámico cuyo modelo legendario ofrece en una larga nota sobre Henry Ford, en la cual concluye que "desde hace varias décadas los *self made men* irrumpieron con su acometividad característica en el plano superior de la economía argentina".[6] Mas como si dudara por un instante de estar efectivamente en presencia de esa burguesía moderna a la que invoca, en la revista tienen amplia cabida los consejos para ejecutivos donde se les indica desde la ropa que deben usar hasta los amoblamientos para sus oficinas; y sin embargo, empecinada en la búsqueda de este sujeto social sobre el cual apoyar el entero proyecto modernizador, *Primera Plana* parecía de veras convencida de su propia invención cuando se entusiasmaba con una industria argentina que "en su madurez compite con todo el mundo".[7] Si existió en este sentido otra publicación del medio con la cual mantuvo una relación especular invertida (salvando la distancia cualitativa en cuanto a la magnitud del público de cada una de ellas), ésa debió de resultar la revista *Fichas*, la que descreía hasta el hartazgo de la nota que Eduardo Zalduendo publicó en *Primera Plana* el 19 de febrero de 1963 sosteniendo que el empresario argentino era partidario de vender muchos productos a bajo precio, y adhería por el contrario a una proposición opuesta: los empresarios argentinos se caracterizan por su "falta de deseos de aceptar riesgos [...] y por prevalecer en ellos la filosofía de los grandes beneficios por unidad vendida".[8]

Como caso ejemplar de un medio masivo que funciona en comunicación fluida con el campo intelectual, menos contradictores tenía *Primera Plana* para incorporar en sus páginas los mensajes provenientes de las vanguardias artísticas o de la mencionada renovación de las disciplinas universitarias. En su

quinta entrega presentaba a ese público ampliado al equipo de sociólogos que, con la dirección de Gino Germani, se aprestaba a estudiar científicamente la sociedad argentina, y al hablar de una investigación motivacional apoyada en las nuevas técnicas sociológicas advertía acerca de la necesidad para industriales y comerciantes de profundizar en temas hasta hace poco reservados a psicólogos y sociólogos.[9] Florencio Escardó colocará asimismo al psicoanálisis casi en un pie de igualdad con la fecundidad del evolucionismo darwiniano y Enrique Pichon-Rivière tendrá su propia columna en la revista, mientras en las notas referidas a temas cotidianos abundan las citas de Freud y de Piaget, y las baterías de la nueva disciplina tematizan cuestiones como la educación de los niños y los conflictos generados a partir de la modificación de la familia tradicional, consagrando el derecho de los psicólogos a tomar la palabra en estos temas.[10]

Empero, lejos de adherir a la consigna que en esos años enarbolaban los estudiantes norteamericanos ("Nunca hagas caso a una persona mayor de treinta años"), estas consideraciones no alcanzaban para cubrir con el mismo manto de permisividad las conductas juveniles cuando podían conectarse con comportamientos políticos. Aquí se trataba en suma de proponer el modelo de un joven educadamente inconforme pero no contestatario. "Una comprobación —se lee en una nota de 1964— es que el joven idealista, torturado, afanoso por imponer reformas a una sociedad siempre en crisis, está desapareciendo, si es que queda alguien todavía".[11] Meses después, una breve nota sobre un discurso de Ernesto Guevara ante la asamblea de las *Naciones Unidas* no dejaba de mostrar su inquina ante el "asmático discurso" de ese "hombrecillo de uniforme verde oliva sin corbata y con botas de campaña, de larga melena y barba rala", que venía a representar las antípodas de aquellos otros jóvenes que el semanario proponía como paradigma.[12]

Y es que la modernización que *Primera Plana* promueve y expresa exige la eliminación de la conflictividad política, y con ese objeto apuntala por una parte todo proyecto integracionista y, por la otra, coloca la eficacia de la modernización como valor superior al de una democracia también vista por ella como "formal". Lamentará así que el pasado aún separe a los argentinos cuando algunos sindicalistas retornen de Inglaterra con tierra

de la tumba de Rosas, pero sobre todo alertará contra la permanencia del peronismo como factor irreductible. En un reportaje a Perón de abril de 1964, el semanario se convence de que, ante ese anciano agobiado que vive en Puerta de Hierro, "el «Perón vuelve este año», escrito en muchas humildes paredes de la Argentina, parecía totalmente absurdo en este rincón acogedor y resguardado". Con un lenguaje más directo, Mariano Grondona desde su columna política repetirá que el capítulo cerrado el 16 de septiembre de 1955 no acepta reapertura, aunque la tarea sigue siendo la de reunir los dos países en que desde entonces se divide la Argentina política.[13]

Aquel afán de modernización, y la emergencia de otros tantos bloqueos al mismo, presidió la creación del Instituto Di Tella, fundado en 1958 y al cual a partir de 1962 se le sumó el grupo de sociología liderado por Germani. Como ha señalado Beatriz Sarlo, por su ubicación urbana este centro formaba parte de una infraestructura topográfica para la definición de un campo intelectual en esos años de Buenos Aires, que articulaba el mencionado instituto con la Facultad de Filosofía y Letras de la calle Viamonte, algunos cafés de la bohemia y la estudiantina porteñas, teatros independientes, las librerías Verbum o Galatea, el cine Lorraine, ciertos cineclubes... Refiriéndose al Instituto, *Primera Plana* dirá alguna vez que a partir de su apertura "desde ayer, en Florida 940, el mundo moderno está al alcance de todos", con una línea de argumentación similar a la que llevará a Guido Di Tella a confesar años más tarde que el motivo de aquella creación reposaba sobre la ingenuidad de querer transformar a Buenos Aires en una de las capitales de arte del mundo. Existían con seguridad algunos indicadores que determinaban que estas pretensiones no resultaran una fábula más del mito de la grandeza argentina. Bengt Oldenburg ha recordado la influencia y el estímulo que significó el gran premio de la Bienal de Venecia otorgado a Berni en 1962, así como algunos juicios del director del Museo de Arte Moderno de París en 1963 y de críticos de arte extranjeros igualmente encomiásticos.[14]

De nada valdrían, empero, estas expectativas innovadoras aunque pretendidamente apolíticas ante la encrucijada en la cual el Instituto Di Tella quedaría atrapado. Cuestionado por la derecha como disolvente de las buenas costumbres, desde la izquierda sólo se verá la frivolidad que en efecto contenía y que figuraba la antítesis del modelo predominante del intelectual

comprometido, ocluyendo así la comunicación entre vanguardia artística y política. Una verificación de este desencuentro la ofrece la escisión en la producción teatral entre propuestas como *Soledad para cuatro* de Halac o *Nuestro fin de semana* de Cossa, por una parte, y *El desatino* de Gambaro por la otra, que fue estrenada precisamente en el Di Tella en 1965 y desató la polémica de los llamados "realistas" *versus* "absurdistas", con efectos expansivos que produjeron una crisis en el interior de la *Revista Teatro XX* dirigida por Kive Staiff.[15]

La relación entre estética y política resultaría de este modo un campo de tensiones también en el interior del Instituto, y en este aspecto John King ha indicado el contraste entre su estrategia viable para el optimismo de principios de los años '60 y sus escasas defensas contra la radicalización de años posteriores, y si poco antes Marta Minujín había podido aludir al centro cultural de la calle Florida identificándolo con el Greenwich Village luego se supo con cuán desmesurada exageración, uno de los animadores de esa experiencia testimonia que pocos años después también en el Di Tella "los pintores dejaban de pintar, la gente de teatro dejaba de hacer teatro".[16]

En rigor, esta tensión entre modernidad y tradicionalismo cubrió un amplio espectro intelectual, tornando estéril toda precisión clasificatoria según criterios de pertenencia a grupos culturales o políticos, y no dejaron tampoco de hacerse presentes en el seno de la fracción liberal, como lo muestra respecto de las vanguardias estéticas el juicio sorprendido de la revista *Sur* ante una exposición plástica en ese mismo Instituto Di Tella.[17] Y es que si la élite liberal había reaparecido prácticamente intacta luego del eclipse oficial de una década y para ocupar lugares expectables dentro de las instituciones culturales, lo hacía en un mundo que había cambiado más de lo que sus integrantes pudieron suponer. Incluso dentro de este espacio los cruces podían tornarse sorprendentes y hasta paradójicos, como lo indican las mismas páginas de *Sur* que pueden albergar un artículo en el que Murena celebra que la homosexualidad pueda ahora mostrarse en las calles y salones porteños, junto con otro donde la izquierdista María Rosa Oliver critica la censura aplicada contra un sector social o ideológico pero tiene por buena la "ejercida con fines de profilaxis moral para la sociedad entera", juicio en el que se descubría más próxima del indisimulado disgusto por la homosexualidad expresado por Hernández Arregui.[18]

Por éste y otros motivos, el caso de la revista *Sur* resulta ejemplar para ilustrar otra vez la pérdida de hegemonía de la fracción liberal en el interior del campo intelectual en los años inmediatamente posteriores al derrocamiento de Perón. Dicha pérdida fue la resultante de causas ubicables tanto en fenómenos políticos cuanto culturales. En el primer aspecto, ya se ha visto hasta dónde el grupo Sur demostró una marcada incapacidad para analizar la experiencia peronista, y más tarde su crítica a la revolución cubana fortalecerá el distanciamiento respecto de la franja intelectual de izquierda. Pero también desde el punto de vista cultural es visible el desfasaje de la publicación dirigida por Victoria Ocampo para atender a las nuevas temáticas y perspectivas teóricas conectadas incluso con la crítica literaria. Así, mientras esta última se torna más profesionalizada —y sobre la cual pronto han de influir las propuestas estructuralistas—, *Sur* permanece atenida básicamente a un estilo tradicional de abordaje del hecho literario.[19] Y si bien en sus entregas no faltaron autores como Beckett, Ionesco o Mishima, en esos años la revista preferirá dedicar varias ediciones a antologías de la literatura mundial y también a algunos viejos compañeros de milicia intelectual como Tagore y Ortega. En junio de 1963, la propia Victoria Ocampo vuelve a utilizar este tipo de referentes para argumentar —en años invadidos por los acontecimientos políticos— en favor de un distanciamiento entre política y sabiduría que rescate la serenidad del intercambio de ideas de esta última en desmedro de la para ella inútil querella de la política.[20] Años después, proseguirá su protesta ante un mundo que ahora ha puesto al alcance de un público ampliado objetos culturales hasta hace poco patrimonio de las élites, como esas obras de Cortázar que son adquiridas por el vulgo cuando en realidad se trata —dice— de "un autor para minorías, no para lectores a quienes ha de aburrir fabulosamente".[24] Este desfasaje es aún más perceptible ante el *boom* de la literatura latinoamericana, no bien se coteja como ha hecho John King la presencia de sus representantes más conspicuos en la cubana *Revista de la Casa de las Américas* y su escasa aparición en *Sur*; ya en aquellos años Fermín Fèvre registraba que la narrativa latinoamericana reciente (Vargas Llosa, Carpentier, Cortázar, Fuentes...) había sido monopolizada por "las publicaciones de la izquierda marxista".[22]

Sin duda, no se trataba sólo de preferencias estéticas, ya que

a través de estas selecciones se debatía el lugar mismo del intelectual en una sociedad en proceso de modernización, y ante la cual el escritor debía para *Sur* permanecer en una suerte de exilio interior para no verse contaminado por los efectos negativos de la creciente masificación.[23] Con un disgusto que en ningún momento oculta, Anderson Imbert cuestiona así a los "muchos novelistas [que] se entregan a movimientos sociales y políticos con la esperanza de que el proceso histórico de la realidad nacional acabe por darles el triunfo que no podrían conseguir con la pura fuerza del arte".[24] A principios de 1961 y fines de 1965, de nuevo Victoria Ocampo definirá el lugar estético y político de su publicación en un mundo "devoto de la vulgaridad" que corroe toda empresa aristocrática, mientras lamenta —con una entonación de férrea defensa de la especificidad de la tarea intelectual— que su revista resulte blanco de críticas provenientes tanto de la izquierda como de la derecha: "Se sabe que el escritor no escribe para el proletariado, ni para la oligarquía, ni para la burguesía [...] El escritor escribe. El pintor pinta. Y todo depende de que lo haga bien o mal. Una aristocracia (no la de la sangre o del dinero) lo comprenderá".[25]

La fractura respecto a la izquierda que así se producía en torno de la determinación del papel del intelectual se proseguirá ampliando ante las posiciones en juego frente a procedimientos violatorios de los derechos humanos practicados por la revolución cubana. En una declaración firmada por Victoria Ocampo, y a la que adherían Borges y Mallea entre otros, se cuestionaba el sistema del "paredón", al par que se recordaba que en su momento ellos mismos habían celebrado el triunfo de aquella revolución contra el régimen de Batista, para concluir con la reafirmación de que "hay que luchar sin tregua para que las reformas económico-sociales se lleven a cabo con eficacia, cordura y rapidez".[26] Menos amigo de estas reformas se revelará no obstante un artículo de Humberto Piñera que no ahorra la más groseras simplificaciones dictadas por un encono sin disimulo provocado por el desplazamiento que el autor venía de sufrir de sus cargos en la Universidad de La Habana. Puesto que no sólo Piñera no duda de que las "hordas" de Castro implican un "regreso a la barbarie", sino tampoco de que la antítesis de esa barbarie reside en el reconocimiento de que en toda sociedad "puede y debe haber clases sociales, producidas y sostenidas por esas diferencias naturales que provienen del hombre".[27]

Empero, tan significativas como las firmas en aquella declaración eran las ausencias de Sábato y Martínez Estrada, así como la del secretario de redacción, José Bianco, que precisamente en función de su apoyo a la revolución cubana abandonará el estratégico cargo que había ocupado en la revista. Refiriéndose a él, y ya desde Cuba, Martínez Estrada les recomendará a los integrantes de *Sur* tener en cuenta sus opiniones en lugar de volverle la espalda,[28] y nuevamente el caso del autor de *Radiografía de la pampa* es el de mayor peso para expresar la crisis que alcanzará al núcleo de aquella publicación. Si todavía en 1964 *Primera Plana* presentaba a dicho escritor como el intelectual apocalíptico que prácticamente se solaza en la revelación de una situación tan angustiante como sin salida,[29] en rigor esta calificación ya era poco conciliable con la recopilación de notas que Martínez Estrada había publicado un año antes con el título de E*n Cuba y al servicio de la revolución cubana*. Si se compara este texto con su *Mensaje a los escritores*, de 1959, se podrá percibir la distancia recorrida, y simultáneamente el profundo impacto de la revolución cubana no sólo sobre los sectores de la nueva izquierda. Mientras en este último escrito había adoptado una posición "dreyfusard" que al autodefinirlo como un Zola criollo le permitía hacer gala de una férrea independencia de intelectual solitario ante el poder,[30] en el libro publicado en La Habana argumenta que su residencia en Cuba se debe a que en su propio país "los llamados intelectuales están enrolados, voluntaria o complacidamente, en la causa de los enemigos del pueblo".[31] Semejante afirmación sorprende no bien se piensa que en esos años numerosos intelectuales argentinos acudían al mismo llamado de apoyo a la revolución cubana; pero si Martínez Estrada no los ve es porque sus referencias al campo intelectual apuntan al núcleo del cual proviene, reinventando de ese modo aquel desamparo del intelectual argentino que desde siempre parece haber sido uno de sus rasgos distintivos. Es tan profunda la fisura que se ha producido en el seno del campo letrado, que aun quienes como este autor adoptan posiciones políticas análogas a las de la nueva izquierda en un punto crucial no están dispuestos a hacer de esta coincidencia un puente de pasaje que los comunicara con estratos intelectuales de diverso origen, y dentro de estos últimos tampoco se desea dar la bienvenida aun al que se aproxime a sus propias creencias, como lo mostrará el libro de Sebreli con un título que es toda una decla-

ración de principios y de guerra: *Martínez Estrada, una rebelión inútil*.

Con todo, este escritor sigue siendo uno de los escasísimos que todavía los intelectuales denuncialistas están dispuestos a considerar al menos como un interlocutor sin duda equivocado pero atendible. En el prólogo que en 1966 Sebreli coloca a la segunda edición de aquel libro, ni aun la adhesión de Martínez Estrada a la revolución cubana lo induce a torcer su juicio respecto del carácter "objetivamente reaccionario" de la obra de este último, entre otras cosas por haber permanecido ajeno al marxismo. Típico producto de la crisis del '30, Martínez Estrada configuraría con su irracionalismo la respuesta de un intelectual argentino pequeñoburgués, aterrorizado por la crisis económica y decepcionado ante el fracaso de su propia clase. Para él (y sobre los lineamientos trazados por Ortega y Keyserling) América y la Argentina están fuera de la historia y se identifican con una naturaleza que es un destino, y, peor aún, un destino que sólo promete desgracias sin salida, cuando por el contrario para Sebreli no existe conflicto metafísico entre el hombre y la tierra "sino entre el carácter social de la producción y el carácter privado de las ganancias".[32]

Sin embargo, es evidente que Martínez Estrada rompe aquella posición de profeta desencantado y adhiere a la revolución cubana en cuanto considera que ella es "la causa humanitaria de los pueblos expoliados por los «racketers» de la banca internacional, amedrentados y perseguidos por los verdugos y delatores en sus propios países", y se convierte en vocero de una revolución que debe imponerse en América y en todo el mundo, por la razón o por la fuerza.[33] La fecha del ingreso de las columnas guerrilleras en La Habana se le ocurre así el parteaguas desde el cual resulta imposible sentir o juzgar como antes, aunque a la hora de pensar el proceso revolucionario apele a sus anteriores categorías. Por cierto que no estaban ausentes de sus artículos proposiciones destinadas a la impugnación del capitalismo y sobre todo del imperialismo, aunque en general impregnadas de una entonación que tiende a ver el proceso revolucionario como arrastrado por un *élan* religioso. Los viejos odres del ensayo ontologista que contienen el nuevo vino revolucionario producen de ese modo la figura de un Fidel Castro construido sobre la base de analogías clásicas y bíblicas, con un diseño teórico que difícilmente podría haber sido considerado verosímil por las nuevas camadas de intelectuales también solidarias con la revolución cubana.[34]

No obstante, uno de los picos de la ruptura con el grupo Sur había ocurrido en la entrega de *Propósitos* de agosto de 1961, en respuesta a una declaración motivada por la invasión de Bahía de Cochinos y firmada por Borges, Mujica Láinez, Mallea, Bioy Casares y otros, quienes (ahora con argumentos dudosamente sustentables en la defensa de los derechos humanos) habían apoyado "a los cubanos que luchan contra la tiranía de Fidel Castro". Achacándoles pertenecer a la "intelligentsia" de la oligarquía, y con una imagen que evoca las trampas de la falsa conciencia, Martínez Estrada les enrostraba tener "en la cámara fotográfica de sus cerebros la imagen invertida del mundo, de la libertad y de la esclavitud". Empero, la significativa ruptura que estas palabras definitivas implicaron no parece haberle dado a Martínez Estrada un nuevo lugar al calor del proceso que estaba viviendo y al que con tanto encomio saludara. Y es que si Cuba pudo hacer lo que hizo como consecuencia de sus distintos comienzos fundacionales, parecería que la Argentina debe plegarse a la aceptación de otro destino fatal que no la conducirá a las bondades de que sí ha podido gozar la isla del Caribe. Al hablar a principios de 1961 en México en representación de la Liga Argentina por los Derechos del Hombre, la otra figura consular que Martínez Estrada coloca cercana a la de Fidel Castro es la de Lázaro Cárdenas, pero lejos de utilizar esta analogía como una estrategia de posible revaloración populista de la figura del jefe del movimiento peronista, en realidad termina inscribiéndola en una denuncia más afín con sus nuevas simpatías, ya que —en el instante de formular el listado de los títeres de los Estados Unidos de América en el subcontinente— junto con Batista incluirá la presencia de Perón. De modo que, lejos de haber atenuado su visión de una Argentina a la que sigue observando como un desierto de sal, la experiencia cubana ha potenciado ese desencanto del cual resta el testimonio de una carta de agosto de 1961 donde confiesa no tener decidido si permanecerá en Cuba o irá al Uruguay, pero no a la Argentina, "donde yo he quemado mi vida en una hoguera de pasión encendida para alumbrar un camino en la noche, pero que hasta ahora sólo ha dado humo y cenizas".[35]

NOTAS

[1] Con ese objetivo recomienda por ejemplo la importancia de "tener conocimientos de otro idioma que no sea el propio. Un superficial manejo del inglés permite recorrer el mundo sin demasiados tropiezos" ("Fórmulas 1964 para ver el mundo", en *Primera Plana*, n. 64, 28 enero 1964, pp. 30-36).

Para la elaboración de esta parte del trabajo he consultado con provecho M. Alvarado y R. Rocco-Cuzzi, "Primera Plana: el nuevo discurso periodístico de la década del '60" (en *Punto de Vista*, Buenos Aires, n. 22, diciembre de 1984) y C. y L. Fangmann, "Proceso de modernización en la década del 60: el caso *Primera Plana*, 1989 (dact.).

[2] "Carta al lector", *Primera Plana*, n. 75, 14 abril 1964.

[3] El epígrafe a una fotografía del ingeniero Jorge Sábato ilustra esta pretensión: "Pudo hablar en USA de igual a igual" (n. 83, 9 abril 1964, p. 44). Asimismo, en el número 129, del 27 de abril de 1965, se incluye en tapa el siguiente título: "Cirugía: las hazañas argentinas".

[4] "La Argentina donde reinan los libros", *Primera Plana*, n. 116, 26 enero 1965, p. 34. Desde principios de noviembre de 1963 incluirá además un "Calendario" donde selecciona obras de teatro, cine, televisión, arte y libros que "merecen la atención". Es atinado en este aspecto el comentario de Jorge B. Rivera acerca de que los nuevos semanarios "fueron la punta de lanza de un novedoso y agresivo concepto promocional y comunicacional [...] mediante una incisiva y bien preparada batería de reportajes, comentarios, notas, gacetillas, biografías, polémicas, noticias y variedades que creaban el clima propicio para el lanzamiento de un libro e inclusive de todo un fenómeno literario" (J. B. Rivera, *op. cit.*, pp. 639-640).

[5] Estas estrategias eran practicadas no sólo en las dinámicas secciones culturales, como lo muestra entre tantos otros ejemplos el comienzo de una nota de la sección Deportes que describe a un jugador de Independiente "sentado ante una estatua de Benvenuto Cellini, acariciado por el todavía cálido sol de setiembre, en un jardín de esculturas renacentistas"... ("Independientes: los héroes están cansados", en *Primera Plana*, n. 148, 7 septiembre 1965).

[6] "Siglo de luchadores rudos y empecinados: La era de Ford", *Primera Plana*, n. 39, p. 21.

[7] *Primera Plana*, 3 septiembre 1963, p. 62.

[8] Se trata de una cita de *Social Factors in Economic Development: The Argentine Case*, de Tomás Fillol, contenida en G. Polit, "Rasgos biográficos de la famosa burguesía argentina", *Fichas*, n. 1, p. 66.

[9] *Primera Plana*, n. 31, 11 junio 1963, p. 28; n. 15, 19 febrero 1963, y n. 5, 11 diciembre 1962, p. 47, y el art. "Dos mil doscientos argentinos bajo la lupa de los sociólogos", n. 5, 11 diciembre 1962, pp. 47-49.

[10] "Dentro de ese proceso de aprendizaje, quizá el rasgo más positivo está en la formación de grupos maternos que ceden a un profesional (un psicoanalista, un pediatra) la facultad de aconsejar; eso ha engendrado celos en las abuelas, y una oscura sensación de desplazamiento" ("Niños: Las madres también pueden aprender", *Primera Plana*, n. 91, 4 agosto 1964, p. 33).

[11] *Primera Plana*, n. 8, 23 junio 1964, p. 32: "Vida moderna. La generación de Rita Pavone".

[12] "Aplausos de color para un asmático discurso", *Primera Plana*, 22 diciembre 1964, n. 111, p. 24.

[13] "Rosas: el pasado aún separa a los argentinos", *Primera Plana*, n. 75, 14 abril 1964, p. 6; "Perón: Todavía las duras y agresivas razones", n. 76, 21 abril 1964, p. 8.

Grondona argumentaba así: "Sin exclusiones. Pero también sin restauraciones. El gran problema del peronismo no lo incluye a Perón [...] Perón pertenece al pasado. Se podrá reivindicar su memoria, pero no se puede promover su resurrección" (Mariano Grondona, "La encrucijada", *Primera Plana*, n. 95, 1 septiembre 1964, p. 5).

[14] *Primera Plana*, n. 39, 6 agosto 1963, pp. 32-33; J. King, *El Di Tella y el desarrollo cultural argentino en la década del sesenta*, *op. cit.*, pp. 10 y 202, y B. Oldenburg, "La Manzana Loca rememorada por una gran muestra en San Telmo", en *La Razón*, Buenos Aires, 14 marzo 1985, p. 39.

[15] Roberto Cossa evoca críticamente en la actualidad "la bronca que nos teníamos con Griselda [Gambaro]... Es decir, la bronca con el Di Tella" (O. Pellettieri [comp.], *op. cit.*, pp. 20, 79-80 y 115-116).

[16] J. King, *op. cit.*, p. 273.

[17] "Los cuadros del concurso Di Tella '63 que fueron señalados más a menudo como inadmisibles son los de Noé y los de Macció. La gente estupefacta tuvo que enterarse de que justamente éstos ganaron los importantes premios" (*Sur*, n. 285, noviembre-diciembre 1963, p. 120).

[18] H. A. Murena, "La erótica en el espejo", en *Sur*, n. 256, enero-febrero 1959, pp. 19-20, y Sur, n. 260, septiembre-octubre 1959, p. 58. J. J. Hernández Arregui, *Imperialismo y cultura (La política en la inteligencia argentina)*, Buenos Aires, Amerindia, 1957, pp. 136 y 161.

[19] Véase Adolfo Prieto, "Los años sesenta", en *Revista Iberoamericana*, n. 125, octubre-diciembre 1983, y John King, *Sur. A study*

of the Argentine literary journal and its role in the development of a culture, 1931-1970, Cambridge University Press, 1986.

[20] "Aprovecho esta oportunidad para afirmar que opino, como Ortega, que la política no aspira casi nunca a enterarse de las cosas [...] Si algo cuerdo y saludable se le ocurrió a Keyserling cuando fundó la Escuela de la Sabiduría fue prohibir en sus sesiones la discusión política" (Victoria Ocampo, "Saludo a la «Revista de Occidente»", en *Sur*, n. 282, mayo-junio 1963, p. 3).

[21] Victoria Ocampo, "Después de cuarenta años", cit. por J. King, *Sur..., op. cit.*, p. 170.

[22] J. King, *ibid.*, p. 185, y *Criterio*, 12 mayo 1966, p. 331.

[23] Véase por ejemplo Jorge A. Paita, "Disentimiento con una concepción de la realidad", en *Sur*, n. 264, mayo-junio 1960, p. 54.

[24] E. Anderson Imbert, "Papeles", en *Sur*, n. 271, julio-agosto 1961, p. 69. En la misma dirección opinaba otro crítico tradicional de la revista: "Casi siempre los defensores de la poesía comprometida dan por descontado que ese compromiso sólo es válido si concuerda con sus propias ideas políticas [...]" (E. González Lanuza, "Homenaje a Rafael Alberti", en *Sur*, n. 281, marzo-abril 1963, p. 60). En un sentido análogo, véase Roberto Giusti, "Misión del escritor", en *Sur*, n. 253, p. 73.

[25] Victoria Ocampo, "A los lectores de Sur", en *Sur*, n. 268, enero-febrero 1961, pp. 5 y 6. Casi cinco años más tarde, insiste: "*Sur* ha trabajado para ayudar a los escritores de que habla Eliot, como para formar esa élite de lectores a que se refiere Lauglin. En las letras, como en todas las artes, no se puede pretender que la masa (para emplear el vocabulario de nuestro tiempo) esté en condiciones de comprender de buenas a primeras y de acoger con entusiasmo la obra de un creador que, forzosamente, desconcierta" (en *Sur*, n. 297, noviembre-diciembre 1965, p. 6).

[26] "A los lectores", separata de *Sur*, n. 270, mayo-junio 1961.

[27] H. Piñera, "Cultura y revolución en Cuba", *Sur*, n. 293, marzo-abril 1965, pp. 69, 70 y 71.

[28] Ezequiel Martínez Estrada, *En Cuba y al servicio de la revolución cubana*, La Habana, Ediciones Unión-Ensayo, 1963, pp. 8 y 100.

[29] "Martínez Estrada: El hombre que soslaya la muerte", en *Primera Plana*, n. 91, 4 agosto 1964.

[30] Adhiere así a la siguiente cita de Ortega: "Es prescripción elemental del oficio de escritor no prestar servicio a ningún partido, y evitar el apoyo inmundo de todos ellos [...] El escritor tiene que vivir sin apoyos, en el aire, intentando asemejarse al pájaro del buen Dios" (E. Martínez Estrada, *Mensaje a los escritores*, Buenos Aires, Pampamar, 1959, pp. 16-17).

[31] Ezequiel Martínez Estrada, *En Cuba y al servicio de la revolución cubana*, *op. cit.*, p. 7.

[32] Juan José Sebreli, *Martínez Estrada. Una rebelión inútil*, *op. cit.*, p. 11.

[33] Ezequiel Martínez Estrada, *En Cuba...*, *op. cit.*, p. 8.

[34] Por ejemplo: "Fidel no está ante el Tribunal de los Quinientos,

sino en la casa de Caifás"; la suya es "la cabeza de un patricio romano; podría ser la de Tiberio Graco". "*La historia me absolverá* es la Apología de Sócrates, el Iconoclasta de Milton y la Autodefensa de Gandhi a un tiempo"; su palabra pronunciando la Primera Declaración de La Habana "es la voz del pueblo, Vox Dei" (*ibid.*, pp. 14, 12 y 20).

[35] *Ibid.*, p. 95.

5. MARXISMO, POPULISMO Y NUEVA IZQUIERDA

La fractura que Martínez Estrada implicó dentro de la franja liberal en el interior ampliado del campo intelectual resultó parte de una ruptura generacional, y de esta circunstancia existió una clara conciencia que se expresó en la autoasignación de calificativos que la describieron como una generación sin maestros, "no por impulsos de simple negatividad, sino por el hecho real de que en nuestro país las clases dominantes han perdido desde hace tiempo la capacidad de atraer culturalmente a sus jóvenes mientras el proletariado y su conciencia organizada no logran aún conquistar una hegemonía que se traduzca en una coherente dirección intelectual y moral".[1] Era sin duda una manera ideológicamente orientada de dar cuenta de una situación perceptible por igual por otros observadores colocados en diversos clivajes del espacio cultural. Una nota publicada en *Sur* en 1960 verificaba así que "los «angry young men», los «tricheurs», los «rebels without a cause», los inconformes «teenagers», inundan el teatro y el cine", mientras Sebreli confirmaba en *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación* que la juventud tendía a convertirse en un valor en sí misma.[2]

Fenómeno al mismo tiempo de modernización del mercado, en un país en el que las encuestas revelaban un hoy sorprendente alto índice de pérdida de confianza en la posibilidad de acceder a un empleo profesional y en la capacidad de coincidencia entre las diversas generaciones, esos estratos juveniles buscaron como en otras latitudes occidentales satisfacción a su disconformismo apelando al orientalismo, a la emigración en busca de mejores condiciones de vida pero sobre todo a la pasión de la política. Hernández Arregui saludará así la toma de conciencia de sectores estudiantiles que, ya de retorno de sus

posiciones de 1955, exigían participar de la lucha nacional, y era ese clima de creciente radicalización lo que le permitía concluir a Régis Debray que uno de los lugares donde podía medirse el calor de la efervescencia revolucionaria era la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires.[3] Y es que para ese inconformismo juvenilista había surgido en el horizonte latinoamericano la esperanza de un cambio radical, como lo expresa en ese mismo año de 1960 una publicación que dibuja con clara adecuación las conexiones entre sartrismo y política: "Los acontecimientos, la necesidad impostergable de asumirse en la historia, han hecho del artista un ser total, político —comprometido o cómplice, pero en ningún caso ajeno al mundo en que vive—, articulado, como cualquier otro, a la vertiginosa humanidad que hoy (en Africa, en Cuba, en Argelia, en la España del Silencio [...]) peligrosamente juega su destino al azar de un futuro hermoso".[4]

Por otra parte, dentro de una opinión que desbordaba el ámbito intelectual y que estaba penetrada por sentimientos anticolonialistas, el "europeísmo" resultó constituido como una categoría descalificadora de quienes resultaban partícipes de esa influencia que habría obnubilado la percepción de la propia especificidad nacional. Esta ideología de lo específico recorrió un sendero que en algunos de sus extremos desembocó en el elogio de la inefabilidad, mas la fuerza de este ideologema dentro de la izquierda extraía su potencia incontestable de un militante antimperialismo, que propiciaba la búsqueda de la articulación de la Argentina con Latinoamérica y la desconfianza ante los datos provenientes de la cultura europea. "Nos habíamos empeñado reiteradamente en creernos europeos —escribía incluso Agosti a fines de 1955—, en sentirnos fuera de América, sin advertir que estábamos enclavados tercamente en el destino común de los pueblos de América."[5] Pero no era sólo la negativa penetración colonialista lo que con estas afirmaciones se trataba de denunciar, sino además de responder por otra vía a la acuciante incomprensión de los partidos de izquierda ante ese movimiento peronista en el que, después de todo, se nucleaba la clase obrera de la que aquéllos se habían considerado portavoces naturales. Pudo argüirse entonces que si la recomposición del proletariado no fue percibida por las izquierdas tradicionales se debió a que —acostumbradas a tomar como modelo a la aristocracia obrera europea— confundieron al "cabecita negra" con el *Lumpenproletariat* y por ende al peronismo con el fascismo. A partir de esta caracterización, la entera historia del movimiento obrero será puesta en cuestión, ahora con una mirada desconfiada hacia aquellos orígenes que mostraban una clase trabajadora compuesta y encuadrada políticamente por elementos europeos.[6]

Como en un juego especular que invierte los reflejos, de pronto se llegaba a la convicción de que en su cruce atlántico algo extraño le ocurría al sentido de las ideas, e incluso podía impugnarse el papel de las masas inmigrantes, que Hernández Arregui —en una coincidencia vertiginosa con Cané o Lugones— veía integrada "por trepadores sociales con los pies en la Argentina y la cabeza sórdida en Europa", así como el tango era el aspecto triste de este cosmopolitismo carente de raigambre nacional.[7] También Agosti alertó contra las seducciones extranjerizantes a las que no fueron ajenos los epígonos del liberalismo argentino y dentro del cual Borges lucía como la cabal expresión de esa actitud disolvente del espíritu nacional.[8] Temas xenófobos que habían sido patrimonio de la élite oligárquica ante los efectos no deseados de la inmigración, o de la reacción espiritualista y nacionalista del Centenario liderada por Manuel Gálvez, aparecían ahora en otras cabezas y con tal capacidad explicativa que podían dar cuenta del "extranjerismo mental" de partidos como el Socialista y Comunista, por el solo hecho de que en su constitución hubiesen participado extranjeros. Tiempos después, a la hora de justificar el golpe de Estado que lo encumbraría en la presidencia de la República, inclusive el general Onganía retomó para sus propios fines el hilo de este discurso: "La formación nacional —declaró— era algo extranjerizante, no apta para el medio"...[9]

Demasiado obviamente para semejante mirada, dicho cosmopolitismo había sentado sus reales en un espacio urbano que terminó por resultarle consustancial: inversión simplificada de las lentes del *Facundo*, la cultura de los años considerados desembocaba por una de sus líneas en el descreimiento de las ciudades-puerto, abiertas al mercado de bienes económicos y simbólicos, y Buenos Aires (cuyo carácter "cartaginés" para Martínez Estrada había sido acentuado por el peronismo en el gobierno) se constituyó en la metáfora geográfica de la entrega al extranjero. En otra clave pero con análogas consecuencias, para Jorge Abelardo Ramos "esta ciudad improductiva, buro-

crática, mercantil, hipnotizada por Europa y sobre todo por Manchester, sería la principal plataforma para la expansión latinoamericana del poderoso Imperio que nacía a orillas del Támesis".[10]

Era correcto caracterizar entonces a la emergente "nueva izquierda" argentina por albergar núcleos "entre nacionalistas de izquierda o, tal vez con alguna mayor precisión, nacionalistas marxistas".[11] En este horizonte político-cultural, el lugar ocupado por el marxismo ortodoxo era sin duda reducido, a pesar de que los señores de la guerra piensen ya a fines de esta década que es hora de iniciar la santa cruzada que a sangre y fuego acabe de una buena vez con el fantasma rojo. Reducido, en principio, porque dicho marxismo estaba encarnado orgánicamente por los raleados contingentes comunistas y troskistas, mientras los primeros vivían un período agitado de su desarrollo, en especial por los avatares de su línea internacional centrada en las decisiones del Partido Comunista de la URSS. Si bien el XX Congreso del PCUS, en 1956, había desencadenado a través del Informe Jrúschov una vasta campaña antiestalinista "desde arriba", la intervención soviética de fines de ese mismo año en Hungría arrojó mensajes al menos confusos aun para los más predispuestos a aceptar como buenas aquellas autocríticas, y naturalmente los miembros de la franja denuncialista estaban mucho mejor preparados para dar crédito a *El fantasma de Stalin* de Sartre que a las versiones comunistas empeñadas en sostener que el dicho informe era un documento fraguado por el Departamento de Estado norteamericano.

De todos modos, cuando la URSS colocó en órbita el primer satélite artificial, en octubre de 1957, los comunistas encontraron allí un elemento que apoyaba la política interna del "deshielo" y de coexistencia pacífica con el mundo capitalista instalando el conflicto en el terreno de la competencia económica. *Criterio* confesó que, "guste o no, es seguro que, por el lanzamiento de sus dos Sputniks, la Unión Soviética y el comunismo han ganado una victoria a la vez en el terreno técnico y en el de la propaganda".[12] Pero la izquierda sobre todo leyó en ese hecho (como no dejaron de sospecharlo con temor también algunos norteamericanos) la verdad de las declaraciones de Jrúschov a los intelectuales húngaros acerca de que "hemos enseñado a algunos norteamericanos vanidosos a articular claramente que es a la Unión Soviética, es decir, al país del socialismo, a

la que es preciso alcanzar en lo que respecta al nivel de desarrollo de la ciencia y de la formación de ingenieros y sabios". Y en realidad, esta misma circunstancia provocó una profunda crisis en la sociedad norteamericana, que puso en cuestión todo su sistema educativo. Más en serio que en broma por una vez, Art Buchwald escribirá años más tarde que "lo primero que se me ocurrió al enterarme de la hazaña espacial soviética, es que nuestro sistema educacional fracasa", en una nota que en *Primera Plana* ocupaba la misma página que describía a un presidente Johnson avergonzado por el asesinato de una líder negra en esos primeros meses de 1965. Aquel suceso alentó así la creencia de que la catástrofe pedagógica en los Estados Unidos formaba parejas con la decadencia generalizada de la sociedad capitalista,[13] e implicó el quebrantamiento de la fe y seguridad en su propia cultura y modo de vida de muchos norteamericanos. Entre nosotros, y aun desde una posición crítica respecto de la URSS, Silvio Frondizi expresaba lo que muchos sentían: que este país "se ha puesto en condiciones de competir por la conquista de los espacios siderales con el sector más desarrollado y poderoso del capitalismo mundial".[14]

Existían de todas maneras circunstancias más vernáculas que operaban sobre la visualización del fenómeno comunista. La Operación Cardenal, en abril de 1957, mostró de qué modo la represión ejecutaba una reclasificación en donde comunistas y peronistas comenzaban a compartir el mismo espacio de la exclusión política. Y si el tradicionalismo y anticomunismo de las fuerzas conservadoras de la Argentina persistía en difundir una imagen que identificaba la actividad crítica con la subversión, era natural concluir que "es sintomático que hoy se suela llamar «comunista» comúnmente a quienes pretenden pensar con relativa independencia".[15]

Y era efectivamente en torno del real fantasma del comunismo donde aun las posiciones tolerantes en otros terrenos comenzaban a perder su permisividad. Ya que si era coherente que desde la derecha católica se enunciaran las críticas contra lo que se consideraba una influencia poco menos que diabólica, es más significativo que *Criterio* (que contendrá una línea de aceptación del diálogo con posiciones marxistas) denuncie editorialmente "la infiltración comunista" y se alarme por la organización del acto en pro de la enseñanza laica en 1958 sobre todo porque en su "disciplina" observa un síntoma de aquella

penetración. Una y otra vez recordará a los católicos que "el comunismo es el enemigo de mayor envergadura que ha enfrentado el cristianismo en toda su historia", y ni siquiera se ahorrará el lugar común del macartismo vernáculo de denunciar la presencia de marxistas y filomarxistas en espacios claves del gobierno de Frondizi, para contribuir a difundir ese gran miedo sustentado en la visión de que "el plan de penetración comunista en la Argentina se cumple con método y sin pausa". Hasta el sentimiento cristiano de la piedad parece ingresar en una zona de ambigüedad ante ese peligro tan temido, ya que si la muerte de Lumumba es repudiable por razones de humanidad y lamentable políticamente, el articulista no puede dejar de agregar que el líder congoleño "ha muerto en su ley, devorado por la ola de violencia que él, en grado eminente, contribuyó a desatar".[16]

Los acontecimientos político-culturales que de una u otra manera involucraban a la Unión Soviética también tenían peso sobre los lineamientos ideológicos comunistas y anticomunistas que se iban configurando, y sirven hoy de testimonios del modo como se percibía el enfrentamiento Este-Oeste. De tal manera, ante la aparición de *El doctor Jivago*, la revista *Centro* tomó de *Les Temps Modernes* una nota de Isaac Deutscher donde éste se distanciaba del anticomunismo de Boris Pasternak pero reaccionaba con indignación frente a la condena del escritor en la URSS, extrayendo no obstante una conclusión que no se podía deducir del tono de su artículo y que será canónica en la versión de la izquierda no comunista de esos años: "Lenta, y sin embargo rápidamente, con penas y esperanzas, la Unión Soviética entra en una nueva época donde la masa de su pueblo capta nuevamente el sentido del socialismo". Basta referir las notas de Camus divulgadas por *Sur* celebrando lo que Gustav Herling no vacilaba en calificar de "la victoria de Boris Pasternak" para observar un aspecto más de la redefinición de campos que condujo a los intelectuales comunistas argentinos a dirigir una carta abierta a sus pares del frente liberal que como Banchs, Borges, Erro, Houssay o Francisco Romero habían coincidido con ellos en "hermosas batallas de solidaridad antifascista", pero que ahora aparecían excesivamente preocupados por aquellos temas cuando la propia República "se va internando en un cono de sombra". Allí mismo se reproducía el artículo de Garaudy donde se acusa a escritores como Sartre de servir a la obra de la reacción, ejemplificando otra vez las dificultades

de la relación con los intelectuales de la franja contestataria.[17] Lo cierto es que los objetos político-culturales y las posiciones que los dinamizaban también se fueron cargando de tensiones que ya pocos pretendían disimular. En *Sur* de enero-febrero de 1956 un artículo de Denis de Rougemont expresa lo que este grupo adoptaba como autodefinición de su emblocamiento: "queremos la libertad y *los otros* la dictadura". Acuciosamente, algunos perciben el abismo que se está abriendo, y se apresuran a proclamar que la Argentina debe elegir entre Alberdi y Lenin...

En el interior de las corrientes marxistas, en la década del '60 las versiones más esquemáticas van a ser progresivamente impugnadas dentro de un movimiento que acompañará desde el campo teórico el surgimiento de la nueva izquierda argentina, rótulo con el cual se designa a aquella que o bien rompía o bien nacía desde el vamos separada del tronco de la izquierda tradicional conformado básicamente por los partidos Socialista y Comunista. Existieron de esa manera estrategias que implicaron un enriquecimiento de enfoques porque pudieron combinar una ruptura respecto del estalinismo poco antes dominante dentro del marxismo con una traducción de nuevos referentes teóricos al caso argentino, como la constituida por la introducción de los textos gramscianos que erosionaron la hegemonía de Garaudy y su escrupuloso atenimiento al encuadre soviético de los temas filosóficos. En realidad, esta influencia venía conformándose desde la década anterior en el interior aún del Partido Comunista y alrededor de Héctor P. Agosti, quien encabezó un operativo político-cultural que ya en 1950 presentó por primera vez al público de habla castellana las *Lettere dal carcere* y entre 1958-1962 los *Quaderni del carcere* de Antonio Gramsci. Si a través de este último se aceptará asimismo la inspiración del comunismo italiano (que tempranamente va a aprovechar la apertura del PCUS para romper el monolitismo soviético y afirmar el policentrismo y la variedad de vías de acceso al socialismo), en principio fueron dos los lineamientos que dirigieron la penetración del gramscismo entre algunos intelectuales comunistas. Por una parte, el módulo de lo nacional-popular en cuyas categorías resultara posible una relectura del peronismo y, sobre todo, una analogía con el caso italiano: ya que si el fascismo no era, como creía Croce, una enfermedad intelectual y moral, sino "un nuevo sistema de organización de las fuerzas políticas y sociales en torno de un Estado de nuevo tipo", en-

tonces se tornaba verosímil y estimulante traducir esta evaluación más compleja de un hecho histórico crucial para el análisis del propio fenómeno peronista. La otra línea recuperada por los "gramscianos argentinos" —como los bautizaba un artículo publicado en *Izquierda nacional*— era el énfasis acordado a la subjetividad dentro de una concepción humanista, historicista y con un fuerte acento colocado sobre la noción de praxis (todo ello posibilitado por el "idealismo" gramsciano), como lo revelará el artículo de Oscar del Barco y la consiguiente polémica con la comisión de cultura del Partido Comunista publicado durante 1962 en *Cuadernos de cultura* con el título de "Notas sobre A. Grasmci y el problema de la objetividad".[18]

Era evidente que el voluntarismo gramsciano resultaba congruente con el deseo de revolución mediante el cual el grupo Pasado y Presente compartía el aroma espiritual del humanismo generalizado de la época, centrado en la convicción de que las injusticias acumuladas en la historia pueden ser borradas por el esfuerzo consciente de la voluntad humana organizada, y ése *es el sentido profundo de la impugnación a la concepción leni*nista del reflejo "para dar lugar a la actividad del hombre como fuente («raíz») de la objetividad".[19] Esta polémica era por fin un síntoma más de la incompatibilidad que se iba manifestando entre aquel partido y los jóvenes intelectuales que serán expulsados del mismo en 1963 y que proseguirán la edición de la revista *Pasado y Presente* —título obviamente adoptado en reconocimiento a Gramsci—, cuyos nueve números transcurrieron entre abril de 1963 y septiembre de 1965. Esta publicación editada en Córdoba se caracterizará además por incluir entre sus colaboraciones una clara apertura hacia otras corrientes, con la confianza de que el marxismo auténtico debía ser capaz de medirse con las tendencias más avanzadas del momento. Recogerá así entre otras una serie de notas acerca de la filosofía existencialista, la fenomenología, el estructuralismo, las intervenciones de Braudel en la historiografía y una presentación de Lacan, sobre algunos de cuyos significados me detendré en el capítulo final. Por el momento, y compartiendo el optimismo epocal de los sesentas, la revista considerará que en su misma aparición existe, más que una elección siempre amenazada por la arbitrariedad, "algo de designio histórico, de «astucia de la razón»", en el interior de un proyecto que asume la ambiciosa tarea de constituir una intelectualidad orgánica de la clase obrera.[20] No

era naturalmente un intento alentable para Rodolfo Ghioldi, quien apuntará sus gruesos cañones contra esa "revista cordobesa «de ideología y cultura», en la que figuran publicitariamente conocidos renegados [y que] aspira en nombre de la «intelectualidad» a la eliminación del leninismo".[21] Que no se había tratado empero de una ocurrencia extemporánea lo señalará tiempo después *Primera Plana* al dar cuenta de que los conflictos del comunismo local con quienes habían editado *Pasado y Presente* se originaron en lo que se consideraba un exceso de crítica interna y un inmoderado acercamiento al peronismo, pero que las expulsiones de Portantiero y Aricó habían significado para el partido la pérdida de numerosos cuadros.[22]

Desde una perspectiva filosófica, la relectura de Marx que la revista proponía se asentaba en buena medida en la interpretación de su obra a través de los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, que ponían el acento sobre el concepto de enajenación y postulaban una recuperación de dicha pérdida mediante la apelación a una esencia humana de corte feuerbachiano,[23] a diferencia de la posterior propuesta althusseriana, que pivotará por el contrario en la impugnación de los escritos juveniles precisamente por sus deslices "humanistas". Existía también una versión de corte hegelianizante que entre nosotros había comenzado a recorrer Carlos Astrada a partir de *Hegel y la dialéctica*, aparecido en 1956 (y para quien dicho *revival* marxiano no transcurría únicamente en el terreno de la teoría; respondía asimismo a la circunstancia de que "las masas explotadas ya ven en éste no sólo el fundamento teórico, sino también el instrumento, el método adecuado para la lucha por su emancipación económica"),[24] mientras otros extraerán una análoga inspiración de *Historia y conciencia de clase* de Lukács, cuyo redescubrimiento era proclamado por el grupo de la revista francesa *Arguments* alrededor de 1960.

Pero incluso más allá de aquellos que de diverso modo apostaban con mayor confianza y aun dogmatismo a la capacidad del marxismo como doctrina explicativa del curso de la historia, resulta evidente que por entonces esta doctrina vive un período de notable atracción sobre sectores más amplios que los estrictamente intelectuales, como lo mostraría la inclusión de un texto como *Marx, su concepto del hombre*, de Erich Fromm, en una lista de *best-sellers* de principios de 1963 o la opinión de alguien que, aun sin manifestar excesivas simpatías sobre las teorías del

autor de *El capital*, observaba con atención el panorama filosófico argentino. Tras vincular esta preocupación con cierto desencanto por la democracia acentuado por las falsas promesas "marxoides" de la campaña presidencial frondicista, Adolfo Carpio reconocía que no podía "pasarse por alto el hecho de que actualmente el marxismo ejerza gran atractivo entre buena parte de los jóvenes estudiantes de filosofía."[25] Con una preocupación menos filosófica Mario Amadeo registraba la presencia de grupos de esa tendencia en toda Iberoamérica, y advertía que "no conviene subestimar la importancia y la peligrosidad de esta corriente", en términos compartidos por el "otro" catolicismo expresado en *Criterio*.[26] A su vez Murena casi rencorosamente observa que el marxismo se ha convertido en una moda endémica de la juventud intelectual argentina, y si repudia el hecho de que el gobierno haya prohibido publicaciones como *El Grillo de Papel* o *Gaceta Literaria*, piensa que con ello no hace más que contribuir a la difusión de esos mensajes mientras contradictoriamente mantiene a gentes de esa orientación dentro de su propio equipo.[27]

Otros jóvenes intelectuales accedían al marxismo tras la propia curva intelectual descripta por Sartre, quien en 1960 lo había proclamado "la filosofía insuperable de nuestra época" aunque estancado por la imposibilidad de abordar procesos concretos y por su ceguera para tematizar la subjetividad. Precisamente para suturar ese hueco teórico, el existencialismo sartreano se ofrecerá como "un saber parásito" que permita construir una cadena de mediaciones de la que el marxismo carecería por sus deformaciones stalinistas.[28] En nuestro medio, esos mensajes encontraban un ámbito propicio de expansión entre los intelectuales críticos, como lo muestran las referencias contenidas en las revistas *Centro*, *Cuestiones de Filosofía* o en otros escritos de sus colaboradores. En la "Presentación" de la segunda de ellas se reconocía tanto que el marxismo era la filosofía más totalizadora cuanto que padecía un prematuro envejecimiento, y en dos textos diversos Masotta lo considera "la única filosofía concreta de nuestra época, esto es, la única verdadera, en tanto filosofía de la clase ascendente", y por consiguiente demanda un pasaje del existencialismo al marxismo que homologa con el tránsito desde el individualismo hacia las masas.[29]

Se verifica entonces que existió en la Argentina un sector de intelectuales que adhirieron a un marxismo matrizado por in-

fluencias hegelianas, gramscianas o sartreanas, y que en general la difusión de esta ideología entre la intelectualidad crítica formó parte de la emergencia de esa nueva izquierda que ya un número del año 1960 de *Cuadernos de Cultura* —órgano intelectual del Partido Comunista Argentino— reconoce y cuestiona, entre tanto el libro *Las izquierdas en el proceso argentino* —compilado por Carlos Strasser el año anterior— revelaba la autoconciencia que ese surgiente sector albergaba respecto de su propio desarrollo. Su mismo nacimiento está encuadrado por la ampliación de los modelos que ahora podía brindar el socialismo internacional: a partir de 1960 la agudización del conflicto chino-soviético abría la esperanza a ese "otro comunismo" que vendría a recuperar el impulso revolucionario perdido por los revisionistas, junto con las propias aperturas del curso soviético expresadas en 1961 durante el XXII Congreso del PCUS y, por fin, con la revolución cubana en escala latinoamericana. En el área local, la reinterpretación del peronismo y luego la "traición Frondizi" alentarán crisis profundas dentro del Partido Socialista en especial pero que no dejaron de afectar al Comunista. A principios de 1963, dentro de los nuevos agrupamientos de izquierda podían destacarse el Partido Socialista Argentino de Vanguardia, que publicaba el periódico *De Frente*, y el Movimiento de Liberación Nacional, entre cuyos dirigentes figuraban los componentes de *Contorno* Ramón Alcalde —ex ministro de Educación de Sylvestre Begnis en Santa Fe— e Ismael Viñas, que se había desempeñado como subdirector nacional de Cultura durante la gestión de Arturo Frondizi.[30] Esta "suerte de trotskismo latinoamericano" y de intento por "unir el pensamiento marxista con los ingredientes principales del nacionalismo" era indicado con esos términos por *Criterio* no sólo cual un peligro sino como el más grave problema de la actualidad latinoamericana, y bajo la lente de ese temor fue leído el triunfo de Alfredo Palacios sobre la base de una campaña pro cubana en las elecciones para senador de la Capital Federal en 1961, con lo cual la nueva izquierda se le aparecerá entonces a la revista católica como la versión más cabal del "fidelismo" latinoamericano.[31]

Para estos nuevos agrupamientos, la fallida inserción de la izquierda tradicional en el movimiento obrero a partir de 1945 fue vivida como la prueba de que era preciso cuestionar radicalmente toda la línea de aquellos partidos, puesto que ella había

tornado vanos los esfuerzos más sinceramente militantes y así evidenciado "la esterilidad de nuestra labor, la cruel y permanente sensación de sentirnos marginados de la real dinámica histórica".[32] Y si aquella presunta obnubilación había sido provocada en buena medida por una mirada europeísta o abstractamente internacionalista, ahora la izquierda debía argentinizar su perspectiva para comprender la especificidad de ese fenómeno rebelde a las categorías foráneas que era el peronismo. Observando este movimiento, y dentro del por momentos brillante *racconto* de la intelectualidad argentina a través de la figura del viaje europeo, David Viñas hablaba de un proceso contemporáneo a su propia generación que caracterizaba en términos positivos como "nacionalización de la izquierda". Es cierto que Hernández Arregui seguía calificando a la izquierda como una variante colonial del liberalismo, pero si Jorge Abelardo Ramos sostenía que "el Partido Socialista de Juan B. Justo ni fue marxista ni fue argentino", allí mismo registraba el nacimiento de una izquierda que estaba superando los para él abstractos esquemas internacionalistas, en la misma línea en que desde ésta se reconocía que "una de las cosas que quienes militamos en la izquierda debemos necesariamente comprender, si queremos comprender real y eficazmente este país, es justamente el nacionalismo".[33]

Pero que la expansión del marxismo era un fenómeno mucho más amplio que el esperable dentro de la izquierda lo va a señalar de modo destacado la incidencia del mismo sobre el área católica. La radicalización de un sector de la intelectualidad de esta procedencia configura uno de los fenómenos distintivos de la década del sesenta, aunque dicho movimiento tenía antecedentes rastreables en el interior de la misma institución eclesiástica. A principios de ese decenio, la *Revista de la Universidad de Buenos Aires* registraba el enriquecimiento de la bibliografía marxista con aportes del campo católico: "Muchos de ellos —los más valiosos, según Henri Lefebvre— son de jesuitas: Calvez, Chambre, cuyas obras aparecieron recientemente traducidas al español".[34] Esta izquierdización de una fracción del campo cultural católico arrancaba de la experiencia francesa de los curas obreros y en el terreno teórico del personalismo de Mounier y de las obras de Theilard de Chardin con su propuesta de reconciliación de los cristianos con un cierto "sentido de la tierra", como atinaba a verificarlo una publicación de esos

años.[35] En la misma *Primera Plana* las obras de Theilard figuran en el año 1963 entre los libros de mayor venta y circulaban en consonancia con la gestión del papa Juan XXIII, al par que eran reconocidas como acercamientos valiosos desde la nueva izquierda, para alguno de cuyos exponentes al menos Theilard de Chardin gozaba del mérito de ser el primer pensador cristiano que insertaba la concepción evolucionista de la naturaleza en el cuadro general de una *Weltanschauung* teológica; y aun al remarcar la profunda incompatibilidad teórica y práctica entre cristianismo y marxismo, Masotta no eludía reconocer que "las relaciones entre el cristianismo y el marxismo reaparecen con virulencia positiva".[36]

Dentro de la franja católica, nuevamente la revista quincenal dirigida por el presbítero Jorge Mejía brinda un registro importante para el seguimiento de este encuentro sorprendente: *Criterio* califica a la obra de Calvez de "notable" a poco de su traducción al español; Floria visualiza en términos aprobatorios la difusión de la obra teilhardiana y una conferencia del cardenal Josef Frings fechada en Génova reconoce que tanto el existencialismo como el marxismo han captado algo legítimo en su aspiración a una esperanza para la humanidad que se asentaría en la falencia del cristianismo del último siglo al haberse "concentrado un poco demasiado sobre la salvación individual en el más allá y no bastante sobre la salvación del mundo".[37]

Desde la misma vertiente pero en el interior de la disciplina filosófica, Conrado Eggers Lan encabezará en nuestro medio este proceso que ya se denominaba "el diálogo entre católicos y marxistas" y que se dilataba desde otros focos de la cultura occidental.[38] En esos primeros movimientos intelectuales surgía la necesidad de compatibilizar algunos principios doctrinarios entre ambos *corpus* de ideas que no se dejaban conducir mansamente a una fácil convivencia teórica. Al recoger la lectura humanista del marxismo de Pierre Bigo, Eggers Lan avanzaba la hipótesis de que la dialéctica de la lucha de clases no supone de ningún modo odio y destrucción aunque muchas veces los marxistas la consideraran así: no se trataría de un enfrentamiento del hombre contra el hombre, sino del hombre por el hombre y contra las cosas que lo enajenan. No obstante, al basarse en una interpretación de los Evangelios que enfatiza el mensaje de Cristo dirigido a la redención y beneficio de los desheredados, se producía el deslizamiento hacia la conclusión de que "no hay, pues, una po-

sible coexistencia pacífica entre el opresor y el oprimido". Y en una conferencia de ese mismo año de 1963 dictada en la Facultad de Filosofía y Letras de la universidad porteña, otra vez Eggers Lan había enunciado con claridad hasta dónde se estaba dispuesto a conducir desde su sector aquel acercamiento a las posiciones de izquierda: "La revolución —decía— ha de ser integral, vale decir, debe modificar las estructuras desde su base hasta su cúspide".[39]

Tiempo de aceradas coherencias, este acercamiento no fue recibido por toda la intelectualidad de izquierda con la actitud de quien celebra la aproximación del otro hacia sus propias posiciones. No era por cierto desatinado señalar las dificultades —si no las imposibilidades— contenidas en el intento de conciliación entre el amor cristiano y la lucha de clases, y fue Rozitchner quien elaboró con mayor solvencia teórica y menor voluntad conciliatoria una expresa respuesta a Eggers Lan donde le criticaba "este confusionismo moralizante que nos acerca la perspectiva cristiana del marxismo" y caracterizaba como una empresa vana todo intento de sincresis entre ambas doctrinas.[40] Y aunque el juicio de Masotta fue más permisivo al reconocer que resultaba posible coincidir con el personalismo expresado por algunos miembros de la revista *Esprit*,[41] de todos modos impugnaciones de este tenor debieron de colocar las pretensiones de *aggiornamiento* desde el cristianismo en una encrucijada, dado que la configuración de un perfil teórico consistente no resultaba tarea sencilla para quienes debían abrirse paso entre los cuestionamientos de una izquierda que les enrostraba su teísmo y una derecha que los veía como punta de lanza de un disolvente operativo modernista, máxime si se considera que dichas pretensiones eran atacadas no sólo por expresiones del catolicismo tradicionalista: también irán ganando espacio entre tendencias más liberales como las representadas en la revista *Criterio* de la época. Los sectores más dispuestos al diálogo dentro de esta última podrán sin duda apoyarse en una análoga actitud aperturista instalada con mayor nitidez en algunos sectores de la izquierda occidental, y registrarán no sin interés la demanda del Partido Comunista Italiano por entablar un intercambio político-doctrinario con la iglesia católica,[42] pero es igualmente notorio que esta posición iba a encontrar sus límites ante la presencia visualizada como amenazante de la revolución cubana y del eventual avance de la izquierda en la

Argentina ante el supuesto estado de disponibilidad del peronismo. También, es cierto, por la propia radicalización de sectores del catolicismo, que enuncian ya posiciones que prologan la teología de la liberación, sosteniendo en esas mismas páginas que incluso el derecho a la propiedad privada "está supeditado por el mismo Dios Creador al derecho anterior que tienen todos los hombres, colectivamente considerados, a poseer todos los bienes creados por Dios".[43] Ante este cuadro de posiciones dentro de una coyuntura que exigía progresivamente la adopción de definiciones nítidas, quienes tenían mejores posibilidades de imponer sus puntos de vista debieron de ser los núcleos menos amantes de las novedades que denunciaban desde la misma *Criterio* actitudes que "fomentan en la Iglesia una dialéctica marxistoide" y advertían editorialmente que el cristianismo "siempre rechazará cualquier utopía de la ciudad terrestre que intente identificarse con el futuro absoluto".[44] ¿Podía acaso ser de otro modo si incluso el ministro de Defensa de Illia se mostraba entre sorprendido y alarmado por lo que llamaba "los brotes marxistas" detectables entre jóvenes de formación católica de hogares tradicionales argentinos,[45] alarma que irá creciendo con una década que en 1966 contemplará la muerte del sacerdote católico Camilo Torres integrando un grupo guerrillero colombiano?

Naturalmente, la derecha católica apelará a todo su acervo tradicionalista para competir en la excecración de estos nuevos hermanos enemigos, y el periódico *Junta Grande* en su edición del 28 de agosto de 1963 advertía contra la "amenaza de un catolicismo marxista" y respecto de la proliferación de los "católicos ingenuo-progresistas". En escala más general, en 1962 el Santo Oficio había alertado a los fieles contra la obra de Theilard de Chardin, y la Iglesia argentina a través del cardenal Caggiano reactualizó al año siguiente la semicondena vaticana, mientras Julio Meinvielle organizaba ciclos de charlas destinados a desenmascarar las herejías contenidas en las propuestas de aquel autor.[46]

Todas aquellas versiones que provenían de o se acercaban al marxismo compartían un punto teórico que permitía el pasaje desde sus propios orígenes intelectuales —existencialismo, cristianismo— hacia las posiciones marxistas: el "humanismo", esto es, la concepción moderna del sujeto como portador y árbitro de sus propios significados y sus prácticas. Podrían tomar-

se numerosas expresiones al respecto; baste la siguiente por su representatividad para visualizarlas a toda ellas en sus traducciones a una política de transformaciones: "la historia, especialmente de este siglo, nos muestra pueblos, hombres concretos que por sobre las condiciones naturales, por sobre su naturaleza, imponen la voluntad (que siempre es una idea en marcha) de liberarse de la esclavitud material y social, de alimentarse, de vestirse, de crear".[47] De allí que el cuestionamiento de este núcleo ideológico produjo de hecho algunos debates dentro del campo de la intelectualidad crítica, y si no alcanzaron a desplegarse debido a la invasión catastrófica del Estado sobre el campo intelectual a partir de 1966, de todas maneras hacia mediados de la década se torna evidente que el existencialismo humanista va cediendo su hegemonía ante el avance de lo que no con demasiada precisión comienza a llamarse "el estructuralismo". Pero si en Francia se puede fechar hacia 1958 el inicio de la boga de esta corriente con la publicación de la *Antropología estructural* de Lévi-Strauss, es evidente que en nuestro medio esa implantación se producirá con la casi siempre habitual y demorada asincronía, aunque ya en 1963 *Primera Plana* señalaba a Eliseo Verón como la cabeza visible de quienes en la universidad metropolitana militaban en la nueva corriente, y varios años después un reportaje a Phillipe Sollers ostentaba el subtítulo de "La invasión estructuralista a Buenos Aires",[48] con análogo reconocimiento al que llevaba a Pouillon a escribir en 1966 en *Les Temps Modernes* que, "en efecto, el estructuralismo está de moda".[49] Aunque eran desatinadas las prevenciones de Sartre cuando, refiriéndose a *Las palabras y las cosas* de Foucault, sostenía que se trataba de construir la última barrera que la burguesía aún podía alzar contra el marxismo,[50] resultaba imposible desconocer que el predominio adjudicado por el estructuralismo al código o al significante abría un ancho campo de disenso con los postulados de la fenomenología y del marxismo concentrables en aquella categoría más vasta del "humanismo". Por eso Eliseo Verón traducirá correcta y eficazmente esta mutación teórica cuando sostenga que "el sentido no es un contenido de conciencia, [y] de allí el pasaje de la noción de representación a la de mensaje".[51]

A los espíritus más avisados no se les escapaba que, en uno de sus sentidos profundos, la introducción de aquella corriente

formaba parte de un movimiento de ideas más amplio que podía agruparse bajo el rasgo común de una frontal impugnación de la dialéctica hegeliana. Pocos años más tarde, Gilles Deleuze dará cuenta del nuevo clima filosófico localizable en el predominio creciente de algunos temas heideggerianos y del estructuralismo, signos todos ellos que "pueden atribuirse —decía— a un antihegelianismo generalizado: la diferencia y la repetición han remplazado a lo idéntico y lo negativo, la identidad y la contradicción". Este mismo tono ideológico era el que, dentro del marxismo, motorizaban las intervenciones por entonces provocativas de Althusser, pero sus textos fundamentales (*Pour Marx* y *Lire Le Capital*) aparecerán en 1965, es decir que, salvo la atención que pudieron dedicarle algunos reducidos núcleos de la élite intelectual de izquierda, se ubican no sólo en el final de nuestro período, sino que además la recomposición inducida en el campo teórico por el golpe militar de 1966 determinó que su posterior influencia siguiera vías complejas y aún más marginales respecto de la institucionalidad académica.

De todos modos, lo significativo para el seguimiento de las adhesiones ideológicas de la franja crítica de la cultura argentina resultó que era precisamente aquella lectura del marxismo implementada desde posiciones existencialistas y hegelianas la que se cuestionaba, provocando una serie de tensiones teóricas poco visibles en principio para los mismos que las sustentaban, pero que resultarían más evidentes cuando se comunicaran con una impugnación de hecho a la colocación que para los intelectuales asignaba la teoría sartreana del compromiso. Es por ello que la difusión del estructuralismo siguió entre nosotros caminos no demasiado previstos en cuanto a sus posibles repercusiones sobre las corrientes entonces dominantes del sartrismo y del marxismo dentro de la franja crítica. Por cierto, no faltaban gruesas alusiones del propio *pope* estructuralista respecto de algo más que incompatibilidades ocasionales entre sus propias propuestas y las provenientes del campo existencialista, así como de las decisivas conexiones entre teoría y política. Ya en el capítulo IX de *El pensamiento salvaje*, Lévi-Strauss había atacado sin tapujos a la entera filosofía sartreana, y allí mismo afirmó con socarronería que la *Crítica de la razón dialéctica* era "un documento etnográfico de primer orden, cuyo conocimiento es indispensable si se quiere comprender la mitología de nuestro

tiempo". No eran palabras por cierto complacientes, a las que en la *Antropología estructural I* había sumado la provocación de sostener que "nada es más parecido al pensamiento mítico que la ideología política"...

Pero si algo resalta inmediatamente en el caso argentino es la manera compleja en que aquella introducción se produce, y que tiene todo que ver con la politización de la cultura, con la persistencia de las influencias existencialista y marxista y también con la plurivocidad del concepto de "estructura". Incluso cuando el propio Verón hablaba en 1962 de la necesidad de una "perspectiva filosófica estructuralista" y de la posibilidad de un estructuralismo marxista, formulaba este programa en términos que por momentos evocan más bien una "totalización" que disolviera entre otras la oposición sujeto-objeto. No es casual por ello que las fuentes de ese estructuralismo siga buscándolas entonces en el tema fenomenológico de lo anterreflexivo para el que la filosofía de Merleau-Ponty se mostraba más apta que la sartreana, así como el autor de la *Fenomenología de la percepción* se revelaba más atento que Sartre a los desarrollos teóricos del estructuralismo. Era de todas maneras el rigor científico que creía detectar en el estructuralismo lo que sin duda también atraía a Verón, en la medida en que protegía a las disciplinas sociales de esa apelación a la "intuición" que le parecerá uno de los defectos capitales de la producción de Sebreli.[52]

Ese proceso de ingreso del estructuralismo en nuestro medio puede seguirse con claridad retrospectiva a partir de algunos escritos de Masotta, quien describe con notable representatividad y agudeza este tránsito y que en una oportunidad se apoyará en Bernard Pingaud para medir el camino recorrido entre 1945 y 1960 y verificar que ya no se citan los mismos nombres ni tampoco son semejantes los términos utilizados: no se habla tanto de "conciencia" o de "sujeto" cuanto de "reglas" y de "códigos"; ya no se dice que el hombre constituye el sentido y sí que es un efecto de superficie de la estructura; en suma, ya no se es existencialista sino estructuralista.[53] Tránsito donde se observa por igual la ambigüedad teórica que lo inviste, ya que si bien en un artículo de 1959 Masotta llama tempranamente la atención sobre la obra de Jacques Lacan, lo cierto es que esta "vuelta a Freud" la sigue encuadrando en una relectura del psicoanálisis a través de las influencias de Heidegger, Husserl y Hegel (aunque no descuida reexaminar los datos téoricos y prácticos del

freudismo a la luz de la antropología estructural), para concluir que "aquí la fenomenología se acerca a través de un camino insospechado al lenguaje del freudismo". De todas maneras, basta leer pocos años más tarde sus "Reflexiones presemiológicas sobre la historieta" para encontrarse con una verificación de hasta qué punto se ha operado el pasaje a la utilización de técnicas de análisis estructuralistas, dentro de un texto que a través de sus citas va incorporando las presencias de Umberto Eco, Lévi-Strauss, Jakobson, Barthes o Lacan. Consumaba así la incontrastable comprobación de que "la intencionalidad supone *cogito* de sí a sí de la conciencia trascendental husserliana", y con ello marca la imposibilidad de traducir el psicoanálisis a un código fenomenológico, al mismo tiempo que atisba las dificultades con que se encontraría el marxismo para aceptar esta imagen tan poco voluntarista de un ser humano sujetado por códigos anónimos que tornan dudosas las apelaciones a la transformación revolucionaria. Y no obstante, hasta estas nuevas adscripciones lucen tensionadas por la presión de lo político al pretender introducir los beneficios del psicoanálisis y del estructuralismo en la "teoría de las mediaciones" de la *Crítica de la razón dialéctica* de Sartre, en un intento por preservar esas conexiones con la práctica política que producirán unas soluciones de compromiso que en 1965 le hacen escribir: "Recién hoy comienzo a comprender que el marxismo no es, en absoluto, una filosofía de la conciencia; y que por lo mismo y de manera radical, excluye a la fenomenología. A la alternativa: ¿o conciencia o estructura?, hay que contestar, pienso, optando por la estructura. Pero no es tan fácil, y es preciso al mismo tiempo no prescindir de la conciencia (esto es, del fundamento del acto moral y del compromiso histórico y político)"...[54] Difícilmente podría haberse expresado con mayor condensación la encrucijada en la que se hallaron algunos intelectuales de la franja crítica de la cultura argentina entre las demandas de lo que entendían era la actualizada adopción de nuevos códigos teóricos y las de una moral pública atraída con fuerza por los deberes de la política.

Significativamente, será Sebreli quien enfatizará las consecuencias a su entender negativas de una concepción incompatible con la idea de unidad y universalidad de la historia, que constituirían la base del pensamiento dialéctico y del marxismo, y se abroquelará en la tradición sartreana para persistir

adherido al maestro que ahora otros de sus ayer admiradores se muestran tan bien dispuestos a abandonar ya en 1966, cuando "la onda de la lingüística, de la semiótica, de la revista *Tel Quel*, tenían en el pobre ambiente intelectual porteño su representante en Eliseo Verón, con el prestigio de sus estudios en La Sorbonne, y Masotta cayó bajo su fascinación".[55] Y es que dentro de aquellas consecuencias rápidamente se entrevieron las dificultades de conciliar el credo estructuralista con su aplicación a una realidad que debía ser radicalmente modificada, puesto que, como desde otro registro había enunciado Ernesto Guevara, la revolución no persigue un objetivo meramente redistributivo de la riqueza; su finalidad se ubica en esa finalidad integral que es la construcción de un "hombre nuevo".[56] Inclusive este humanismo podía tomar como evocación el trasfondo tan poco humanista del Heidegger de *Holzwege*, en una frase en la que Debray fusiona de hecho la representación de esas "sendas que no conducen a ninguna parte" con la marcha amenazada, gozosa e innovadora de las vanguardias estéticas pero ahora aplicada a los fines de la lucha revolucionaria: "Nunca un guerrillero campesino utilizará por ejemplo los senderos y los caminos ya trazados de la montaña: él los abre a través de la espesura, haciéndose de propios caminos".[57]

Consiguientemente, el estructuralismo debía hacer problemas en dos puntos precisos respecto del voluntarismo humanista y revolucionario de los sesentas. En principio, por esa impugnación al antropocentrismo que otra vez Masotta percibía con justeza como generador de conflictos con el marxismo entonces imperante, ya que si el hombre está "sujetado" por la palabra y por otros códigos anónimos, sería lícito que el materialismo histórico protestara ante "esta imagen pesimista —profundamente freudiana, por otra parte— que nos mostraría al hombre víctima menos de su inserción en el grupo, en la sociedad y en la historia, que de su inserción en sí mismo, oscurecido por su propia historia individual". Para que esa protesta no resulte válida, Masotta debe argumentar no sin apresuramiento para concluir que el marxismo no tiene nada que temer de las estructuras; por el contrario, esa corriente junto con la fenomenología, el estructuralismo y el psicoanálisis convergen en Lacan, en quien si hay algo que lamentar es que no haya ido más lejos para conectar al sujeto "con la necesidad material y con la lucha de clases".[58]

Pero además de que el antihumanismo estructuralista atacaba un núcleo fundamental de las creencias dominantes en la nueva izquierda argentina al conectarse con la sospecha hacia la voluntad colectiva organizada y consciente de los seres humanos para producir la transformación político-social, lucía incapaz de albergar una teoría idónea para explicar nada menos que el cambio histórico. Así, al referirse a la historia de las mentalidades derivada de la influencia de la escuela francesa de los *Annales*, Ernesto Laclau sostenía que lo esencial no fincaba en conocer descriptivamente las estructuras que limitan la acción humana, y sí en "reconquistar, por detrás de los paisajes humanos que nos muestran los cortes transversales del pasado, la dinámica específica del cambio histórico".[59]

Otro estrato ideológico por donde circularon algunos aportes del marxismo estuvo constituido por ciertas estribaciones nacionalistas fusionadas con el populismo. Se consumaba en este terreno la confluencia de temas provenientes del revisionismo histórico con la recuperación de la "cuestión nacional", que en una dirección conducirán a hacer de Manuel Ugarte la nueva estrella en ascenso de un socialismo nacionalizado dispuesto a desmarcarse de su tradición más "ilustrada" y cosmopolita. Para esta reconversión el marxismo adoptado enfatizará sus improntas economicistas, aquellas mismas que harán concluir al autor de *Revolución y contrarrevolución en la Argentina* —uno de los éxitos de público en este terreno— que "el conflicto entre las dos políticas —Rivadavia o Rosas— no fue sino la lucha entre las necesidades de la burguesía comercial porteña controlada por los británicos residentes y la clase ganadera bonaerense".[60] Pero será en Hernández Arregui donde esta marca economicista alcanzará otra vez momentos difícilmente batibles, y así pudo escribir sin vacilaciones que "a la economía de monocultivo corresponde una literatura equívoca de introspección, donde los personajes desorientados se analizan a sí mismos en medio de una vaga sensación de inseguridad".[61]

Si la lógica de la historia se identificaba con la de la economía, la cultura adquiría la imagen sin residuos de lo superestructural y las palabras hallaban negada toda eficacia. Entre el modelo conceptual y la oscura realidad se abría entonces una brecha que los intelectuales jamás lograrían colmar, salvo que se lanzaran en las aguas purificadoras de la práctica, único modo de evitar —decía Sábato— que para algunos existiera el

proletariado platónico de los libros de Marx y otro "grosero, impuro y mal educado que desfilaba en alpargatas tocando el bombo". Los ideologemas populistas cubrían una amplia gama de los pronunciamientos intelectuales: si Mario Amadeo afirmaba "la bondad intrínseca de las clases populares", Martínez Estrada desde otra óptica practicaba un análogo proceso de inocentización del pueblo al concluir que éste había sido envilecido desde fuera y desde arriba por Perón.[62] Semejante construcción de la categoría de lo popular como sector salvacionista y de regeneración social estructurará el fundamento para una serie de operaciones que, desde la cultura de los intelectuales, se apropiarán o tematizarán aspectos considerados de la cultura popular o masiva —como el aludido de la historieta—; operaciones todas ellas que confirman la apertura de "un espacio de legalidad de lo popular en el interior del discurso letrado".[63]

Dentro de este conjunto de creencias, el imperialismo se fue perfilando como la categoría básica capaz de explicar una porción fundamental de la historia nacional, y desde entonces el discurso antimperialista casi no se verá porque, como Dios, estará en todas partes. Era posible hallar uno de sus puntos de amarre tanto en *Sur* y *Poesía Buenos Aires* como en expresiones naturalmente más proclives a la adopción de ese punto de vista. Así, desde *Hoy en la cultura* era otra vez Carlos Astrada quien consideraba al sistema imperialista inmerso en una crisis de disolución a escala mundial. Fenómeno no sólo económico, el imperialismo es visto allí mismo como un promotor del irracionalismo en sus diversas variantes que, en cuanto a las consecuencias prácticas, conduce a una aventura belicista únicamente evitable mediante una cruzada por la coexistencia pacífica encabezada por la Unión Soviética.[64]

Para estas creencias existía una atmósfera mucho más que argentina, máxime cuando la revolución castrista se inscribía en el ancho curso de las luchas anticolonialistas de la segunda posguerra, y que ahora adoptaban su fase más decididamente antimperialista al desplazar el eje de la insurrección mundial desde los países desarrollados hacia esos arrabales del planeta que entonces con valoración positiva comenzaban a llamarse "el Tercer Mundo". Era esa realidad la que, al desnudar y moralizar negativamente las consecuencias más gravosas de la expansión de los países centrales, permitía que expresiones como la siguiente resultaran prácticamente un lugar común dentro de

la izquierda intelectual: "Los dioses metropolitanos —escribía David Viñas— tienen sus pies amasados con la miseria colonial".[65] Que esos mismos pies eran de barro será una intuición creciente desde 1960, cuando la aparición de las guerrillas del FLN en Vietnam del Sur abra uno de los capítulos fundamentales del proceso de luchas de liberación nacional, que arrastrará a la primera potencia del mundo capitalista a un conflicto en cuya derrota muchos creyeron hallar la posibilidad cierta de una victoria semejante.

Ya cuando el presidente Nixon realizó su gira por América Latina en 1958, el repudio que recibió fue el síntoma de las resistencias que la política norteamericana provocaba en el subcontinente potenciadas por las posteriores intervenciones armadas en Cuba y Santo Domingo. A raíz de esta última en Buenos Aires se presenciará una importante y violenta manifestación, en ese mismo año, en que un tumulto estudiantil impidió que el economista norteamericano Rostow dictara su conferencia en la Facultad de Ciencias Económicas, y *Pasado y Presente* extraía una conclusión que no dudaba del carácter ineluctable de la decadencia capitalista: "Norteamérica *necesita* arrojar gases tóxicos sobre los vietcongs o invadir la isla; es una sociedad moribunda porque no puede solucionar los problemas que suscita su funcionamiento".[66] Sin duda, el ambiente político de la época estuvo signado por un profundo antinorteamericanismo, que incluía tanto el rechazo a su política cuanto a su modelo cultural, hasta el punto de que Sartre considerará como un elogio que, al visitar Cuba, cuando caminaban por la calle fueran insultados varias veces por el pueblo que los confundía con norteamericanos...[67]

Ese clima era a la vez extensión de los efectos de la guerra fría, que reflotó en la sociedad norteamericana signos evidentes de intolerancia y conservadorismo cuya expresión extrema había ilustrado de una vez y para siempre la ruidosa y fugaz carrera de Joseph McCarthy. Dicho espíritu fue cuestionado por la *beat generation* y por quienes se opusieron al conformismo conservador de los años '50 con obras como *The lonely crowd*, de David Riesman; *The organisation man*, de William White, o los textos de James Baldwin sobre el problema negro, ahora proseguidas entre otras, y con amplia difusión en nuestro país, por el *Escucha yanqui!* de Wright Mills. En nuestro medio el ejemplo de la protesta cultural interna es reconocido y saludado una y otra vez, como cuando desde una revista de la nueva

izquierda se habla de esos altos espíritus creadores que —como Arthur Miller, Charlie Chaplin o Paul Robeson— se han visto obligados a mantenerse lejos de su patria o en una suerte de exilio interior.[68] Esa misma tendencia había encontrado otra fuente de alimentación a partir de 1955 con el estallido de las luchas por los derechos civiles de la población negra en los Estados Unidos de América, a la cual respondieron con extrema violencia los sectores racistas. El movimiento negro recorrerá desde allí un proceso de radicalización que en algunas de sus estribaciones conducirá al establecimiento de estrechas alianzas con la revolución cubana, como en el caso del Black Power liderado por Stokely Carmichael. Dentro de este marco crítico de la sociedad norteamericana, el asesinato de John Kennedy en 1963 lució como realización de la incontenible descomposición de una sociedad, y "en el estupor del momento se pensó, inclusive, en una posible segunda guerra civil norteamericana".[69] Por fin, el envío de tropas a Vietnam del Sur y la creciente oposición interna que alcanzó uno de sus picos en 1964 con las revueltas estudiantiles de Berkeley argumentaron casi por saturación en favor de la tesis de la decadencia del imperio.

Como se ha visto, de esta decadencia llegó a sospecharse que no escapaba siquiera el desarrollo científico-tecnológico, y no exclusivamente en cuanto pauta de crecimiento material sino como uno de los núcleos simbólicos en los que aquella sociedad ha decidido colocar uno de sus valores fundamentales. ¿Puede considerarse entonces sólo como una engañifa de la ideología la afirmación de Ismael Viñas que tantos podrían haber suscripto en el sentido de que "Estados Unidos ve con temor la posibilidad de haber llegado al límite de su capacidad de desarrollo"? Desde *Fichas*, esta sospecha esperanzada era en rigor una evidencia, puesto que dentro de una interpretación expresamente tributaria del leninismo se sostenía que el imperialismo "expresa la quiebra del sistema, su incapacidad para seguir desarrollando las fuerzas productivas en su conjunto".[70]

El antimperialismo se convirtió así en una idea-fuerza, y la apelación a los designios imperiales sirvió como funcional fundamentación para explicar todos los males latinoamericanos; asimismo, para revitalizar la crítica de matrices arielistas hacia los valores encarnados en dicha sociedad.[71] Aun desde la derecha ultramontana se argumentó que hasta la leyenda negra de España estaba promovida "por planes arteros de sumisión a una

forma de *imperialismo* que constituye la antítesis de lo que fue la acción colonizadora española".[72] Constituido este tema casi en una convicción de época, no convocará excesivas compañías la protesta de Ramón Alcalde desde *Contorno* contra esa utilización indiscriminada y más emocional que razonada que veía contenida en la obra de Abelardo Ramos, así como contra la ambigüedad con que se utilizaba el término "europeización".[73]

Disciplinas presuntamente más protegidas de las presiones de la ideología avalaban empero análogas creencias, y en la continuidad de estos razonamientos se abrió paso en la economía la concepción del dependentismo. Nacida en el interior de la CEPAL en los años inmediatos de la segunda posguerra, diseñará un modelo por el cual el subdesarrollo de un polo de naciones está inescindiblemente ligado a un crecimiento desigual generado por el deterioro de los términos del intercambio y una injusta división internacional del trabajo, apoyada a su vez en el monopolio tecnológico de los países centrales. En los años que consideramos, se incrementó el convencimiento de que ese desfasaje ya no podría cubrirse mediante políticas de desarrollo como la diseñada por la Alianza para el Progreso desde 1961, ya que los fracasos de Kubitschek en el Brasil y Frondizi en la Argentina mostraban para quien quisiera verlo que ese crecimiento estaba trabado por factores estructurales tanto externos como internos que debían ser removidos. Se producía así un clivaje desde la teoría de la modernización a otra de la dependencia, que colocaba el eje del problema no en el desarrollo técnico sino en una cuestión política que demandaba la ruptura con el imperialismo y también con la propia burguesía nacional, que si en la primera versión era la protagonista del cambio, se había revelado incapaz de liderarlo y ahora, abandonada su vocación nacional, debía ser remplazada por otros actores sociales.

Naturalmente, esta versión podía enlazarse sin demasiadas torsiones con algunos temas recurrentes del pensamiento de izquierda y marxista, y como Agosti muchos pensaron que la defección de la burguesía colocaba a la clase obrera como titular de la nación y eje del movimiento nacional.[74] Extendiendo estas creencias a otro registro, Rozitchner sostuvo que el subdesarrollo no era un tema limitable al ámbito económico-social: involucraba también la ética ya que "un país subdesarrollado es ante todo una carencia humana que grita por la boca de millones de hombres la inhumanidad que llegó por el camino del hombre".[75]

NOTAS

1 José Aricó, "Pasado y Presente", cit., p. 2.

2 Nota de C. Coldaroli sobre *Los primos* de Chabrol, en *Sur*, n. 263, marzo-abril 1960, p. 85 y J. J. Sebreli, *Buenos Aires...*, cit., p. 110.

3 Juan J. Hernández Arregui, *La formación...*, pp. 464 y 467, y Régis Debray, "El castrismo. La Gran Marcha en América Latina", en Pasado y Presente, n. 7-8, p. 134. Por otra parte, no sin intereses creados *Primera Plana* refería que "entre incomunicación y miedo vive la generación del futuro", por lo cual "muchos de sus hombres mejor capacitados prefieren emigrar" (n. 19, 19 de marzo 1963, p. 22 y n. 20, 26 de marzo 1963, p. 1), mientras en los números del 1 y del 29 de enero de 1963 se relataban la difusión del budismo zen y las filosofías y prácticas orientales entre las minorías intelectuales.

4 Editorial de *El Grillo de Papel*, Buenos Aires, n. 6, octubre-noviembre 1960, p. 2.

5 Héctor P. Agosti, "Los recuerdos actuales", en *Centro*, n. 10, p. 45. Como contrapartida, un ex militante comunista dirá que fue la búsqueda de esa originalidad latinoamericana la que "lo llevó a alejarse de un partido que nunca supo demasiado de qué se trataba cuando algo ocurría en Sudamérica" (*Centro*, n. 12, octubre 1956, p. 47).

6 "El origen inmigratorio de la clase obrera de la época [...] contribuyó también a la incomprensión de la realidad específica argentina y al trasplante mecánico de esquemas clasistas de los países del capitalismo avanzado de donde provenían, totalmente inadecuados a un país precapitalista como el nuestro, donde la lucha por reivindicaciones sociales no puede separarse de la lucha nacional antiimperialista" (J. J. Sebreli, *Buenos Aires...*, *op. cit.*, p. 163)

7 Juan J. Hernández Arregui, *Imperialismo y cultura*, *op. cit.*, pp. 81; 75 y 129.

8 *Nación y cultura*, *op. cit.*, pp. 45, 53 y 273, y *El mito liberal*, *op. cit.*, p. 38.

9 John King, *El Di Tella...*, *op. cit.*, p. 309.

10 E. Martínez Estrada, *Qué es esto*, *op. cit.*, p. 27, y Jorge Abelardo Ramos, *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, Buenos Aires, Plus Ultra, 3a. ed., 1965, v. I, p. 78 (1a. ed.: 1957).

11 Se señala ante todo "el preponderante lugar que toma en sus construcciones la presencia del imperialismo, preponderancia que llega a veces a oscurecer la presencia de la lucha de clases. Luego, la insistencia en que las burguesías nacionales no están capacitadas entre nosotros —es decir, en los países semicoloniales— para desempeñar papel revolucionario alguno, pues no están dispuestas a modificar las relaciones de propiedad. Como corolario, que sólo la clase obrera está en condiciones de dirigir la lucha por la liberación del imperialismo y de realizar las transformaciones de la revolución democrático-burguesa. Finalmente, que es necesario realizar la unidad de América Latina, pero que esa unidad sólo podrá realizarse por una revolución de contenido socialista" (art. de Ismael Viñas en *Contorno*, n. 9-10, p. 43).

12 J. Folliet, "Los Sputniks y la cultura", en *Criterio*, n. 1300, 23 mayo 1958, p. 61.

13 "La crisis de la educación en Estados Unidos es el reflejo directo de la crisis de estructura que sufre todo el sistema capitalista, que se ahonda y se agrava inexorablemente" (T. Ramos, "Dos sistemas de enseñanza", en *Cuadernos de Cultura*, 1958, pp. 55 y 62). Sobre esta decadencia, *Fichas* aceptaba en su propia clave el siguiente juicio de Harry Magdoff: "A pesar de su pujante imagen, la economía estadounidense adolece de graves dislocaciones estructurales" (en *Fichas*, n. 10, junio-julio 1966).

14 En C. Strasser, *op. cit.*, p. 49.

15 Reseña de Saúl Karsz en RUBA, abril-junio 1958.

16 "Comunismo y anticomunismo", en *Criterio*, n. 1317, 9 octubre 1958, p. 723; editorial "El problema comunista y la misión del hombre cristiano", n. 1328, 26 marzo 1959, p. 203, "La penetración comunista en la Argentina", n. 1330, 23 abril 1959, pp. 283-286; Michel Schooyans, "Los católicos frente al peligro comunista. El problema en América Latina", n. 1408, 26 julio 1962, y "La muerte de Lumumba", n. 1373, 9 febrero 1961, p. 179.

17 Albert Camus, "Los adoradores del hecho consumado", en *Sur*, n. 244, enero-febrero 1957; G. Herling, "La victoria de Boris Pasternak", en *Sur*, n. 256, enero-febrero 1959; *Cuadernos de Cultura*, suplemento al n. 27, diciembre 1956.

18 J. Aricó, "Geografía di Gramsci", cit., p. 24. El artículo publicado en *Izquierda nacional* reconocía esta presencia del marxista italiano: "Gramsci planteó la formación de una voluntad popular nacional y señaló para alcanzar la necesidad de indagar a fondo en la historia italiana las razones de los diversos fracasos" (Ricardo Videla, "Gramsci y los gramscianos", *Izquierda nacional*, octubre 1963, p. 23).

Oscar del Barco, "Notas sobre Antonio Gramsci y el problema de la objetividad", en *Cuadernos de Cultura*, 1962, cit. por Aricó, *La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina*. Puntosur, 1988. Asimismo, *Pasado y Presente* proclamaba que el marxismo "es la única doctrina que puede verdaderamente convertir a los hombres en dueños de su propio destino", ya que "hoy los hombres se niegan cada vez más re-

sueltamente a ser materia inerte, quieren hacer historia". Y Rozitchner en la misma revista: "Veremos, en efecto, que al abandonar a Dios el marxismo recupera por fin verdaderamente al hombre y lo pone, por primera vez, como centro de su sistema" (*Pasado y Presente*, n. 1, p. 8; n. 2-3, p. 196, y n. 2, p. 121).

19 En un sentido análogo deben comprenderse las siguientes afirmaciones: "Es hoy más necesario que nunca que el marxismo retome el discurso del genio de Tréveris y lo desarrolle en forma creadora profundizando el aspecto *antropológico* o *humanista* de una doctrina que nunca perdió en sus fundadores el sentido de una reflexión del hombre sobre el hombre" (J. Aricó, "Pasado y Presente", cit., p. 14).

20 En *Pasado y Presente*, n. 1, abril-junio 1963. En esta primera entrega su línea editorial apuesta a que "la autonomía y la originalidad absoluta del marxismo se expresa también en su capacidad de comprender las exigencias a las que responden otras concepciones del mundo".

21 En *Nueva Era*, n. 6, pp. 21-22, cit. por Aricó, *La cola del diablo, op. cit.*, p. 189.

22 *Primera Plana*, n. 103, 27 octubre 1964, p. 11.

23 Véase por ejemplo O. del Barco, "C. Marx y los Manuscritos económico-filosóficos de 1844", *Pasado y Presente*, n. 1.

24 C. Astrada, "Influencias...", cit., en *Hoy en la Cultura*, n. 1, noviembre 1961. De todos modos, en 1960 advertía que "la inoperancia de la filosofía del imperialismo sólo se tornará evidente si un marxismo renovado, de acuerdo a las exigencias explícitas de su propia problemática, extrae de ésta sus últimas consecuencias filosóficas" (C. Astrada, *Nietzsche y la crisis del irracionalismo*, Buenos Aires, Ed. Dédalo, 1960, p. 177).

25 En *Primera Plana*, n. 13, 5 febrero 1963, y A. Carpio, "La filosofía en la Argentina", cit., p. 71.

26 M. Amadeo, *Ayer, hoy y mañana*, op. cit., p. 111. "Los éxitos del marxismo —se lee en *Criterio*— son considerables. Pocas doctrinas han ejercido tanta influencia, a un tiempo, sobre los intelectuales y sobre las masas" (*Criterio*, n. 1360, 28 julio 1960, p. 525). Véase asimismo, sobre el marxismo concebido como un reto al catolicismo, V. White, "Desafíos a la religión", en el n. 1352 del 24 de marzo de 1960.

27 H. A. Murena, "La mala vida", en *Sur*, n. 269, marzo-abril 1969, p. 105.

28 J.-P. Sartre, *Critique..., op. cit.*, pp. 25 y 44. Sus *Questions de Méthode* habían sido publicadas en septiembre de 1957 en *Les Temps Modernes*, n. 139: allí es donde sostiene el carácter "parasitario" del existencialismo respecto del "horizonte cultural de nuestra época": el marxismo.

29 En *Cuestiones de Filosofía*, "Presentación", cit., p. 11; O. Masotta, *Conciencia y estructura*, cit., p. 61, y O. Masotta, "La fenomenología de Sartre y un trabajo de Daniel Lagache", en *Centro*, n. 13, 3er. trim. 1959, p. 72.

30 *Primera Plana*, n. 15, 19 febrero 1963.

31 *Criterio*, n. 1372, 26 enero 1961, editorial "En torno de la «izquierda nacional»", pp. 43 y 46; n. 1381, 8 junio 1961, editorial "La división del socialismo argentino y otras cuestiones", p. 405; y n. 1373, 9 febrero 1961, p. 125.

32 J. Aricó, "Examen de conciencia", cit., p. 24.

33 D. Viñas, *Literatura argentina..., op. cit.*, p. 69; Hernández Arregui, *La formación..., op. cit.*, p. 23; en C. Strasser, *op. cit.*, pp. 187 y 438, e I. Viñas, *Análisis del frondizismo, op. cit.*, p. 117.

34 "Notas y noticias", en RUBA, año VI, 1961, p. 419.

35 "Quizás no resulte muy aventurado afirmar que la manera theilardiana de encarar la existencia, y que se puede caracterizar como la conciencia de estar viviendo la gran aventura de la creación, ha ayudado a muchos católicos, especialmente laicos, a superar la tentación de evadirse de las cosas de este mundo" (*Primera Plana*, n. 20, 26 marzo 1963).

36 E. L. Revol, "Trabajo, símbolo y evolución humana", en *Pasado y Presente*, n. 2-3, julio-diciembre 1963, p. 139, y O. Masotta, *Conciencia y estructura, op. cit.*, p. 61.

37 "El problema comunista y la misión del hombre cristiano", editorial de *Criterio*, n. 1328, 26 marzo 1959, p. 203, C. A. Floria, "Sobre Theilard de Chardin", *id.*, n. 1448, 26 marzo 1964, e *id.* n. 1402, 26 abril 1962, p. 308.

38 En la Argentina y desde la izquierda este fenómeno fue registrado con la aparición del libro *El diálogo de la época. Católicos y marxistas*, Buenos Aires, Editorial Platina, 1965.

39 Conrado Eggers Lan, "Cristianismo y marxismo", en *Correo de CEFYL*, Buenos Aires, octubre 1962, p. 2, y *Cristianismo, marxismo y revolución social*, Jorge Alvarez Editor, 1964, p. 20, y "Respuesta a la derecha marxista", en *Pasado y Presente*, n. 4, enero-marzo 1964.

40 L. Rozitchner, "Marxismo o cristianismo", cit., p. 115. "Para Marx —escribió allí Rozitchner— existe el problema de la *verdad* del mundo y del hombre, y ese problema pasa por la transformación material cuya estructura se revela verdaderamente en la economía como fundamento objetivo del cual dependen privilegiadamente todas las otras relaciones humanas".

41 Véase la respuesta de Oscar Masotta a Eggers Lan en *Discusión*, Buenos Aires, n. 2, mayo 1963.

42 "Un líder del Partido Comunista Italiano [Luigi Longo] pide diálogo de alto nivel del comunismo y la Iglesia" (*Criterio*, 24 febrero 1966, p. 153). En una información sobre la Cuarta Conferencia Mundial de Fe y Constitución se contesta afirmativamente a la pregunta de si "el deber presente de los cristianos ¿no es de establecer un diálogo con los socialistas, particularmente con aquellos que se muestran más dispuestos a aceptar sin crítica la herencia de su pasado?" (*Criterio*, n. 1436, 26 septiembre 1963, p. 676).

43 Miguel N. Ramondetti, "Para una espiritualidad del Movimiento Obrero de A. Católica", *Criterio*, n. 1447, 12 marzo 1964, pp. 173-174.

[44] "Tensiones en la Iglesia argentina", en *Criterio*, n. 1452, 28 mayo 1964, p. 183, y editorial "Ideología y cristianismo", n. 1488, 25 septiembre 1965, p. 845.

[45] Cit. por P. Sánchez, *La presidencia de Illia*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, p. 43.

[46] *Primera Plana*, 12 noviembre 1963, p. 44.

[47] O. del Barco, "El *pensamiento salvaje* de Claude Lévi-Strauss", en *Pasado y Presente*, n. 7-8, p. 231. En *Cuestiones de Filosofía* se atacaba el contenido antivoluntarista de Heidegger y se explicaba así su difusión "entre quienes han optado por la indiferencia ante la realidad", pues en su filosofía "el hombre no es la fuerza transformadora de la realidad y de la historia [...]" (L. Sigal, "En torno a una interpretación de Heidegger", *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, 1er. trim. 1962, p. 57).

[48] *Primera Plana*, 10 septiembre 1963, p. 47, y cit. por Adolfo Prieto, "Estructuralismo y después", en *Punto de Vista*, año XII, n. 34, julio-septiembre 1989, p. 22.

[49] J. Pouillon, "Presentación: un ensayo de definición", en *Problemas del estructuralismo*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1967; publicado originalmente en *Les Temps Modernes*, París, n. 246, noviembre de 1966.

[50] En *L'Arc*, París, n. 30, 1966, p. 88.

[51] E. Verón, *Conducta, estructura y comunicación*, Buenos Aires, Jorge Alvarez, 1968, p. 12.

[52] E. Verón, en *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, pp. 26 y 27, y en RUBA, año VIII, n. 1. Aquí también se lee: "Ahora bien, en la actualidad la antropología ha comenzado a acelerar su paso hacia el viejo ideal del rigor de las ciencias naturales: mediante modelos nacidos en la lingüística y en la teoría de la información y otras varias aplicaciones de la matemática moderna, como la teoría de los juegos, cuenta con las primeras herramientas poderosas para la sistematización teórica de alto nivel" (p. 151).

[53] O. Masotta, *Conciencia y estructura*, *op. cit.*

[54] Véase O. Masotta, art. en *Centro*, n. 13, 3er. trim. 1959, pp. 80, 81 y 83; "Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía", en *Pasado y Presente*, n. 9, abril-septiembre 1965, pp. 3, 6, 12 y 13, y "Roberto Arlt, yo mismo", prólogo a *Sexo y traición en Roberto Arlt*, reproducido en *Conciencia y estructura*, *op. cit.*

[55] J. J. Sebreli, "El joven Masotta", en *El riesgo del pensar*, *op. cit.*, p. 155, y "Polémica con Verón", *id.*, p. 87. Esta es la simplificada caracterización del estructuralismo que allí se sostiene: "Su método [de Verón] crítico sigue literalmente el análisis estructuralista de Lévi-Strauss, que es el último grito de la moda en los círculos filosófico-académicos de Buenos Aires, es decir, la interpretación semántica según la cual todos los problemas son meramente verbales, la verdad o el error cuestión de palabras" (p. 86).

[56] "La revolución no se hace (nos lo recordó el Che Guevara hace poco en un reportaje sobre Argelia) para un reparto, sino para hacer un hombre nuevo, desalienado, libre (aceptado que es *necesario* el mayor

reparto)" (H. Schmucler, "Problemas del Tercer Mundo", en *Pasado y Presente*, n. 4, p. 288).

[57] R. Debray, "El castrismo: la Gran Marcha de América Latina", en *Pasado y Presente*, n. 7-8, p. 150.

[58] Oscar Masotta, "Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía", en *Pasado y Presente*, n. 9, abril-septiembre 1965, pp. 12, 14 y 15.

[59] Ernesto Laclau, "Nota sobre la historia de mentalidades", *Desarrollo Económico*, n. 1-2, abril-septiembre 1963, cit. por J. C. Korol, "Los *Annales* en la historiografía argentina de la década del 60", en *Punto de Vista*, n. 39, diciembre 1990, p. 40. En un sentido análogo se expedía O. del Barco en este aspecto: "Al privilegiar [Lévi-Strauss] la estructura cerebral por sobre el proyecto de una praxis transformadora del mundo queda preso en un mundo cerrado, alienado y sin posibilidad de rescate" (en *Pasado y Presente*, n. 7-8, p. 231).

[60] Jorge Abelardo Ramos, *Revolución y contrarrevolución en la Argentina*, *op. cit.*

[61] Esta concepción se agravaba al funcionar dentro de un esquema romántico-organicista, que obligaba a vincular niveles y series de fenómenos en un aplanamiento del campo histórico: "Hay [una] estrecha aunque esfumada relación entre las manifestaciones literarias de ese período, entre el escepticismo distante de *Historia universal de la infamia* de Jorge Luis Borges, por ejemplo, y el fraude patriótico, el monopolio cerealístico de los Bemberg, la ley de moratoria hipotecaria, el obelisco de Vedia y Mitre, el arte de Rabindranath Tagore, el Pacto Roca-Runciman, el liberalismo perfumado de Monseñor D'Andrea y la Constitución de 1853 aplicada contra el pueblo por la Suprema Corte de la Nación" (J. J. Hernández Arregui, *Imperialismo y cultura*, *op. cit.*, p. 137).

[62] Mario Amadeo, *Ayer, hoy y mañana*, *op. cit.*, p. 100, y E. Martínez Estrada, *Qué es esto*, *op. cit.*, p. 53.

[63] "Entre el folletín y la vanguardia", entrevista de Mónica Sifrim a Beatriz Sarlo en *Clarín, Cultura y Nación*, Buenos Aires, 2 agosto 1990, p. 8.

[64] C. Astrada, "¿Es posible la coexistencia pacífica?", en *Hoy en la cultura*, n. 7, noviembre 1962.

[65] D. Viñas, *Literatura argentina...*, *op. cit.*, p. 76.

[66] "Santo Domingo", en *Pasado y Presente*, n. 7-8, octubre 1964-marzo 1965, p. 121.

[67] En *El Grillo de Papel*, n. 6, octubre-noviembre 1960, p. 5.

[68] *El Grillo de Papel*, n. 1, octubre 1959, p. 11.

[69] *Primera Plana*, 26 noviembre 1963, p. 3.

[70] Ismael Viñas, *Análisis del frondizismo*, *op. cit.*, pp. 189 y 190, y Víctor Testa, "Imperialismo e industrialización en los países atrasados", en *Fichas*, n. 1, p. 45.

[71] Con motivo de la invasión yanqui a Santo Domingo, *Pasado y Presente* expresaba en su editorial que Estados Unidos representa "todo

aquello que debe ser negado", lo "destrozable", lo "innoble, hipócrita, chabacano" (n. 7-8, octubre 1964-marzo 1965, p. 121).

72 García Mellid, *op. cit.*, pp. 41-42.

73 En "Imperialismo, cultura y literatura nacional", *Contorno*, n. 5-6, septiembre 1955.

74 H. P. Agosti, *Nación y cultura*, *op. cit.*, p. 256, y *El mito liberal*, *op. cit.*, p. 27.

75 Véase L. Rozitchner, en RUBA, año VI, n. 1, citado.

6. LA "TRAICION FRONDIZI" Y LA REVOLUCION CUBANA

Por otra parte, que el antimperialismo era un sentimiento más extendido lo había señalado el subtítulo de un libro de autor prontamente célebre: "La lucha antimperialista como etapa fundamental del proceso democrático en América Latina" especificaba la intención de *Petróleo y Política* de Arturo Frondizi. En torno de su nombre, de su propuesta y de su "traición", parte de la generación denuncialista profundizará algunos de sus planteamientos y abandonará sus ya escasas ilusiones sobre las relaciones pacíficas del saber con el poder.

Esta experiencia se desarrollará con sorprendente celeridad, de tal suerte que hacia 1959 estará prácticamente cancelada, sirviendo junto con la revolución cubana como límite que señala el pasaje a una mayor radicalización de las posiciones también en el campo cultural. Pero antes, fueron precisamente aquellas expectativas las que explican que, electo presidente en febrero de 1958 con el apoyo de los votos peronistas, Frondizi hubiese reclutado adherentes en sectores de la izquierda tradicional y de la nueva izquierda, algunos de los cuales llegaron a ocupar cargos oficiales no demasiado relevantes.[1] No faltaban en realidad elementos atractivos en el frondizismo, ya que —al estar proscripto el peronismo y aparecer el radicalismo del Pueblo como heredero de la Revolución Libertadora— podía proclamarse exclusivo adalid tolerado de los intereses nacionales y populares. Si hasta la figura misma del dirigente de la UCRI parecía conformarse con los deseos de la nueva izquierda intelectual. "Cierto: ese departamento de la calle Rivadavia, al fin un político que entendía al país y tenía libros en su casa. [...] Libros y realidad: la síntesis esperada durante años [...] Un Roosevelt que conocía a Lenin, la síntesis de libros y alpargatas y de uni-

tarios y federales, El Gran Proyecto, el país al día".[2] Mas no se trataba sólo de esta posterior y seguramente desencantada evocación literaria; ya en el número de 1956 de *Contorno* y en el primer *Cuaderno* de esta publicación, en 1957, se apostaba expresamente por la candidatura de Frondizi.[3]

Empero, en la significativa experiencia de la revista *Qué*, el hecho de que fueran bien acogidos Jauretche y Scalabrini Ortiz pero también Mario Amadeo revelaba una punta del confuso entramado de las alianzas que el "integracionismo" iba tejiendo. El último de los nombrados justificaba este operativo argumentando que había llegado "la hora de la síntesis", y Marcos Merchensky intentaría una definición más detenida, pretendiendo colocarse por encima de los partidos políticos y de toda concepción basada en la lucha de clases.[4]

Sin duda que estos mensajes no podían ser acogidos con simpatía por los intelectuales críticos que respaldaron la candidatura de Frondizi, pero la ansiada posibilidad de confluir con la clase trabajadora o al menos de oponerse a los impulsos más antiperonistas resultaban señuelos que relegaban a segundo plano aquellas prevenciones. Demasiado rápidamente, las peores suspicacias sobre la endeblez de esas promesas de liberación nacional y de justicia social iban a verse confirmadas, dentro del clima de universal sospecha que suscitó entre propios y extraños el gobierno Frondizi, sometido desde el vamos al veto anacrónico de unas fuerzas armadas celosas hasta el hartazgo de vigilar cada uno de los movimientos de un presidente dispuesto a su vez a cualquier tipo de concesiones con tal de mantenerse en ese más que retaceado poder. Este gobierno de legitimidad cuestionada pero que no se resigna a abandonar la maniobra centrará su estrategia en un economicismo a ultranza que justificaría concesiones en los demás terrenos, y conformará una de las experiencias más traumáticas imaginables para quienes habían apostado a esa fórmula en su afán por desmarcarse de los viejos y nuevos males del tradicionalismo y el antiperonismo autoritario. La inmoralizacón de la política practicada desde el Estado fortalecía una concepción de larga data en la historia argentina y se engarzaba curiosamente hasta con la demanda de "eficacia" incluida en la ética de "las manos sucias", con todo lo cual el giro a la derecha del frondicismo en el gobierno "creó una tremenda confusión ideológica y semántica e implantó un grado de cinismo y falsedad en el lenguaje político

que tendría graves consecuencias sobre la vida cívica del país".[5] Cuestionado como proimperialista por la izquierda y como comunista por las fuerzas armadas e incluso por Perón,[6] bastaron los primeros meses de gobierno para enajenarle a Frondizi la voluntad de sus anteriores adherentes de izquierda, y ya en 1959 David Viñas titulaba "La generación traicionada" un artículo suyo publicado en *Marcha*. Entre éstos, las medidas que mayor irritación provocaron fueron las referidas a la política petrolera y a la privatización de la enseñanza universitaria, anunciadas en julio y septiembre de 1958 respectivamente, y el enfrentamiento en torno de esta última cuestión fue el que determinó la ruptura más espectacular entre el gobierno y los intelectuales progresistas que lo habían apoyado. Tempranamente, una carta de José Luis Romero publicada en la Revista de la Universidad de Buenos Aires de enero-marzo de 1956 preanunciaba el conflicto que heredaría el desarrollismo. Se refería a la introducción, por parte de Dell'Oro Maini —ministro de Educación de la Revolución Libertadora—, del artículo 28 en el decreto que fijaba normas provisionales para las casas de altos estudios: este artículo que motivaba la oposición de Romero autorizaba a la iniciativa privada a crear universidades facultadas para expedir títulos académicos. Tres años más tarde, el nuevo rector de la UNBA, Risieri Frondizi, confesaba en el mismo medio que la universidad "no oyó, o prefirió no oír, las voces que partían de los sectores reaccionarios que amenazaban quebrar la límpida y democrática tradición laica argentina". Entre ambas fechas, el país fue conmovido por una verdadera batalla político-ideológica, acompañada de masivas manifestaciones en pro de uno u otro sector. "El clima de Buenos Aires era irrespirable. Los contratos petroleros habían encendido los ánimos [...] Las calles adyacentes al Congreso estaban generalmente atestadas de manifestantes, obreros, estudiantes, políticos e intelectuales que reclamaban por DINIE o YPF. Es en ese momento, justamente, que Frondizi arroja otra bomba sobre la opinión pública: el proyecto de la ley de enseñanza libre".[7] Además, el acuerdo con el peronismo (luego de algunas concesiones con las que Frondizi retribuía su apoyo electoral) comenzó a fracturarse con rapidez. En octubre de 1958 las 62 Organizaciones declaran un paro que es la marca de que el pacto se ha roto (tal como Perón lo revelaría públicamente un año después), y cuando al mes siguiente estalla una huelga en Mendoza, Frondizi no vacila en

acusar a peronistas y comunistas de estar promoviendo lisa y llanamente la "subversión".

El balance de todo este proceso arrojó una doble enseñanza para la izquierda: la indubitabilidad de "la traición Frondizi" y la apertura de un nuevo espacio por donde canalizar las perspectivas críticas. En el primer aspecto, el mismo Risieri Frondizi decía asumir un nuevo rectorado "en momentos en que se vive una situación entremezclada de servilismo y traición", y meses después expresaba su alarma por el grado en que descendía el nivel de la moralidad pública.[8] La ilusión primero y luego el desencanto de la nueva izquierda han quedado asimismo testimoniados *in extenso*: se evocó así con la nostalgia de los sueños rotos aquella noche del '58 en que las calles de Buenos Aires se convirtieron en el escenario de una formidable expresión de alegría que pronto se desarmó a partir de medidas como las citadas o de la designación de Alvaro Alsogaray como ministro de Economía y Trabajo: "Del 23 de febrero —con sus expresiones de júbilo popular— a Alsogaray —acompañado por el repudio popular— va el fracaso estrepitoso de una generación que dejó la voz y agotó las tintas en la declamación antimperialista". Y así, "lo que debió haber sido el estímulo para un nuevo impulso [...] nos encuentra en cambio decepcionados, desengañados y próximos al abandono y al nihilismo. [...] Sólo Frondizi podía traicionar ese fervor que él mismo suscitó y ayudó a preparar".[9]

Desde el gobierno no se hacía sino avalar esa decepción, sucedida por una radicalización que alentó en el Estado el temor al retorno a la situación anterior a 1955, temor ahora amalgamado con el fantasma de la izquierdización de los sectores populares, y especialmente con el traspaso de lealtades desde el peronismo al comunismo. Fue ese miedo el que asomó con motivo de las elecciones de Mendoza en 1959, donde el pasaje de votos peronistas a los partidos Comunista y Socialista fue vivido como señal de un vuelco generalizado a la izquierda que el dirigente máximo del Partido Comunista también creyó evidente. Por lo demás, la política represiva contribuía a esta identificación de campos políticos diversos, ya que tanto las proscripciones como la prohibición de periódicos y allanamientos de locales solía mostrar un encarnizamiento análogo con independencia del sector contra el cual se ejerciera.

Producido el desengaño frondicista, lo que contribuyó a cerrar el camino para que el desencanto no se tradujera en la fi-

gura del intelectual como "enemigo de la sociedad" fue la gozosa revelación en la geografía latinoamericana de ese dios de la Revolución encarnado en el proceso cubano. Si bien esta apertura de un nuevo curso de violentas transformaciones en Latinoamérica conectaba a la Argentina no por imaginaria menos eficazmente con las vastas luchas antimperialistas y anticolonialistas de la posguerra, no habría que exagerar sin embargo la rapidez del impacto que el ingreso de los guerrilleros en La Habana, en enero de 1959, ejerció sobre la izquierda argentina, dadas las características imprecisas del proceso cubano en sus inicios, y además porque este último y la experiencia peronista van a circular durante un tiempo por carriles paralelos. Así, un titular del diario *La Nación* de esa época referido elogiosamente a Fidel Castro se revelaba inesperadamente nietzscheano: "Los héroes —decía— son alegres". Era más bien dentro de sectores progresistas no inclinados a una solución revolucionaria donde las simpatías hacia el castrismo fueron al principio más notorias, al asimilarse el derrocamiento de Batista al de otros dictadores latinoamericanos, como paso a una liberalización del proceso político.[10] Sólo la radicalización de los sucesos y de las posiciones cubanas van a ir definiendo en torno de este eje un nuevo campo de adhesiones y rechazos. La revista *Criterio* saluda inmediatamente la caída de Batista con un artículo que titula "Un dictador menos", pero ya en el número siguiente comienza un proceso de distanciamiento ante las ejecuciones llevadas a efecto por los revolucionarios cubanos, y este distanciamiento se desarrollará hasta adquirir el carácter de una oposición frontal, fundada en lo que el quincenario denuncia como "creciente infiltración soviética" y en las violaciones a la libertad electoral y de expresión. Los núcleos de la oposición se localizarían por fin en los aspectos visualizados como expansivos del régimen cubano —y sobre esta argumentación apoyará la ruptura de relaciones diplomáticas con la isla— y en el contenido doctrinario de esa revolución marxista y atea.[11]

Desde una perspectiva opuesta, para la izquierda ha transcurrido una experiencia histórica que dibuja un arco entre los enunciados "hay que empezar de nuevo" del año 1956 y el "en pocas semanas se ha completado un cuadro y clarificado un panorama" de fines de 1958 contenidos en dos de sus publicaciones,[12] y han circulado discursos que, ante la emergencia de la revolución cubana, encontrarán un punto de rearticulación y

de recomposición en los años siguientes. Hacia 1960 el fenómeno cubano ha comenzado a impresionar positivamente la conciencia de sectores progresistas de la intelectualidad argentina. No son por eso aisladas las referencias elogiosas a la revolución cubana contenidas en *El Grillo de Papel* en su ejemplar de agosto-septiembre de ese año, pero tal vez más significativo es que desde *Sur* Ernesto Sábato contraste a ese "grupo de muchachos heroicos y puros" que ve encarnados en los guerrilleros castristas con el proimperialismo del gobierno de Frondizi, "que hoy apenas es el portavoz de su amo", mientras Cuba era saludada como la única revolución americana que de veras defiende su soberanía, y los comunistas la caracterizaban como la pieza fundamental para el proceso liberador de América Latina.[13] Desde una intervención descriptiva, el sociólogo Jorge Graciarena señalaba que entre las dos alternativas que se ofrecían para superar el atraso (un cambio gradual u otro revolucionario), era la segunda la que "parece estar ahora, en el mundo subdesarrollado, con tendencia a elevarse".[14]

Caso específico ocurrido en circunstancias históricas definidas, poco a poco la revolución cubana asumirá el valor de un modelo alternativo a la dependencia imperialista, y al paso que la política norteamericana pretenda oponerse con más frontalidad a esa experiencia, las adhesiones crecerán en relación directa en círculos progresistas y de izquierda dentro de los cuales los intelectuales ocuparán un lugar de privilegio. En esas horas vividas como graves, un artículo de fines de 1962 postulaba que la claridad debía convertirse en atributo principal de la inteligencia para proclamar que los intelectuales argentinos han de estar al lado del pueblo cubano,[15] y desde *Pasado y Presente* se describía la conmoción que dicho proceso había generado entre sus filas por el hecho de poner en el orden del día una transformación que otros demoraban indefinidamente.[16] Esta misma revista publicará el texto de quien estaba llamado a dar la fórmula de esa revolución que había nacido sin teoría: "El castrismo: La Gran Marcha de América Latina" era el texto con el que Régis Debray se lanzaba a una pretenciosa elaboración que en sucesivos deslizamientos desembocaría en la concepción del foquismo.[17] Deseando ubicarse dentro de la tradición leninista, el joven intelectual francés sostenía que en un régimen autoritario sólo una organización minoritaria de revolucionarios profesionales, "muy capacitados teóricamente y

prácticamente entrenados según todas las reglas del arte, puede hacer triunfar la lucha revolucionaria de las masas". Y allí mismo donde efectúa el censo conmovedor de experiencias guerrilleras fracasadas, Debray descalifica como vías muertas para el acceso al poder tanto el golpe militar populista como la acción de masas pura, a las que contrapone la teoría del foco de Guevara, quien en *La guerra de guerrillas* consideraba que el proceso cubano había aportado tres evidencias fundamentales a la doctrina revolucionaria: las fuerzas populares pueden ganar una guerra contra el ejército; no es necesario que estén dadas todas las condiciones para el asalto al poder, puesto que el foco puede crearlas, y en América Latina el terreno de la lucha armada debe ser el campo.

El fragor de aquellos sucesos y la eficacia de estos discursos inducían en la intelectualidad de izquierda la convicción de haber ingresado en una nueva época, dentro de un mundo sacudido por la incorporación a la historia de millones de hombres hasta ayer marginados, mientras el socialismo había dejado de ser el episodio de un país arrinconado para convertirse en un vasto y poderoso campo económico y político que incluía a casi mil millones de hombres.[18] La nueva izquierda podía imaginar su participación en este fabuloso movimiento ya fuere mediante la ampliación de algunos aún reducidos fenómenos locales provenientes de la resistencia peronista —como la aparición del grupo Uturunco en diciembre de 1958—, o bien de una mezcla de ésta y el legado cubano (y es el modelo que tratará de plasmar John William Cooke a su retorno de Cuba en diciembre de 1963, pretendiendo oficiar de puente entre el peronismo radicalizado y el nuevo modelo caribeño) o por fin adoptando directamente la influencia castrista.[19] En febrero de 1961, aquel deseado entrecruzamiento de peronismo y castrismo pareció consumarse así fuere en el ámbito de las urnas cuando Palacios ganó las recordadas elecciones con el reclutamiento de votos peronistas que amenazaron realizar la profecía de los sectores conservadores, sobre todo a medida que el proceso cubano se extremaba hasta desembocar en su proclamación como primer Estado socialista de América y en 1962 acentuaba sus definiciones programáticas en la II Declaración de La Habana. Y cuando en 1963 se produjo una ofensiva guerrillera que se desplegó tanto en Venezuela como en el Perú y luego en Colombia, pudo llegar a tornarse verosímil que las proclamas pasaban de

los textos a la realidad y que se estaba por fin ante la larga marcha de América Latina, cuyo paso de gigante ya no se detendría...

Volvían "así a aflorar los temas del humanismo marxiano, de su ética revolucionaria, de la función del mito de la construcción de una voluntad nacional, del hombre como productor de la historia, que recorren al joven Marx y que reaparecen siempre en los momentos de accesos revolucionarios", como lo testimonia entre tantos escritos de esos años una nota sobre Wright Mills reproducida por *Fichas* en donde se relataba que en su visita a Cuba al intelectual norteamericano "le sorprendió comprobar lo que los hombres pueden realizar por sí mismos cuando asumen valientemente la responsabilidad de sus propias vidas".[20] La historia se dibujaba de tal modo como el resultado de la elección de los seres humanos en condiciones dadas, y el marxismo era leído sartreanamente para remarcar justamente esta posibilidad del hombre que se va construyendo a sí mismo a través de los fines que se fija. "Nada más opuesto a ello que la concepción economicista de una revolución determinada por el desarrollo de las fuerzas productivas; por el contrario, pensamos que la *revolución se debe realizar* aun cuando las fuerzas productivas bajo el capitalismo pudieran tener un desarrollo indefinido [...] Voluntarismo que toma raíces en su circunstancia pero que no es determinado mecánicamente por las condiciones materiales de existencia, sino por el proyecto que el propio hombre ha creado para su futuro [...] Lo revolucionario es, sobre todas las cosas, la voluntad revolucionaria".[21]

La idea de revolución ganó de esa manera una alta credibilidad: con creciente alarma *Criterio* verificaba que "a medida que el fenómeno revolucionario se desarrolla y extiende sus éxitos, ejerce un creciente poder de fascinación", y como otros desde la nueva izquierda, Portantiero conectó la crisis del capitalismo en escala nacional con la inviabilidad de soluciones de tipo reformista, anunciando la apertura de una típica situación revolucionaria.[22] Objeto constituido por fuerzas heterogéneas, el despliegue del pensamiento crítico argentino confluyó de esa manera y de hecho con el *élan* voluntarista de igual signo irradiado por la revolución cubana. Después de todo, una lectura posible del sartrismo era que el lugar vacante por la muerte de Dios podía ser ocupado por esa pasión tan inútil como dadora de sentido del hombre, y el aura inconmensurable de una revolución ahora realizada en tierras latinoamericanas produjo consecuencias político-culturales formidables sobre extensas capas de la intelectualidad argentina. Incluso se tornó natural en esos años esperar que Cuba proporcionara hasta una estética revolucionaria, al mismo tiempo que sobre el intelectual comenzó a operar un nuevo tipo de exigencia medida por una culpabilización hacia quienes no apoyaban al menos la nueva estrategia revolucionaria fundada en la lucha armada,[23] dado que esa transformación debía ser tan radical como violenta. Tempranamente, al reinterpretar todavía desde *Sur* las antinomias del país, Sebreli había dicho que "toda lucha, toda revolución, exige indefectiblemente el sacrificio de una generación o de una colectividad", ya que la revolución no se hace con palabras elevadas sino "con suciedad, con sangre, con sudor, con vidas humanas".[24] Mientras Masotta hablando de Arlt propugnaba el pasaje de una ética del individuo a una moral revolucionaria capaz de cambiar al individuo mismo, otro miembro de *Contorno* sostenía que esta victoria deseable es producto de la lucha de hombres que se confrontan valerosamente con el riesgo de muerte.[25] Allí estaban después de todo las experiencias argelina y luego vietnamita, que mostraban el papel de la violencia como medio de tramitar con eficacia el enfrentamiento contra el opresor, y la cubana que agregaba que esa acción podía desarrollarse con éxito a las puertas mismas del imperio. También mostraban el lado oscuro de un costo de vidas tan doloroso como justificado en aras del mundo por venir, ya que no se ignoraba que de esta lucha revolucionaria la "sangre y el lodo no están excluidos y la victoria cuesta a veces miles de víctimas, de sacrificios inauditos, de esfuerzos sin precedentes".[26]

Los hilos tensos de estos discursos se desplegaban en el marco de una gestión gubernamental errática, acusada por los cazadores de brujas de un comunismo ideal al que el frondicismo respondía con medidas realmente anticomunistas. La represión había ido *in crescendo* y alcanzó un pico en enero de 1959 a raíz del conflicto en el Frigorífico Lisandro de la Torre, que Arturo Frondizi calificó de "huelga revolucionaria". Su aplastamiento fue seguido por el estallido de explosivos contra dependencias oficiales y firmas trasnacionales, y en marzo se declaró el estado de conmoción interna: "la policía y el ejército –relata Potash– destrozaron oficinas peronistas y comunistas, y detuvieron a cientos de líderes gremiales". Como contrapartida, en sectores radicalizados de la izquierda y del peronismo irá pene-

trando aún lentamente la idea de responder a estas agresiones lanzadas desde el Estado con la misma violencia promovida desde la sociedad civil. Si Perón desde Caracas había indicado a sus seguidores en octubre de 1957 que la salida violenta era la única posible, a una conclusión semejante llegaba uno de los dirigentes del peronismo revolucionario cuatro años más tarde desde un periódico llamado *Trinchera*.[27] Que los apelativos guerreros comenzaran a ganar el espacio de los medios políticos era un hecho que empezaría a funcionar en espejo con la realidad. Entre mayo de 1958 y junio de 1961 se produjeron más de mil actos terroristas y "las víctimas sumaron 17 muertos y 89 heridos". En un atropello que se convertiría en un símbolo, el 23 de agosto de 1962 fue secuestrado y asesinado Felipe Vallese, trabajador metalúrgico y militante de la Juventud Peronista.

Cuando a principios de 1962 una nueva intervención militar apenas encubierta por una fachada de continuidad institucional puso fin al gobierno de Frondizi (a pesar de haberse plegado a la anulación de las elecciones de marzo de ese año en las que había triunfado el peronismo), se tornó aún más evidente que las mediaciones políticas representativas eran en este país más que dudosas. La democracia llamada formal lució otra vez inútil cuando no francamente perjudicial, verificando una minusvaloración que era sancionada por la palabra a partir de distintas posiciones. "La lucha de las masas contra sus enemigos internos y externos —decía Hernández Arregui— sólo puede resolverse mediante el establecimiento de regímenes autoritarios", y desde la izquierda se recomendaba no cuestionar sin más todas las dictaduras, porque eso sería permanecer sólo en el terreno de la forma, sin atender a lo realmente definitorio que es el contenido social que sostiene a los diferentes regímenes.[28] Por los senderos de estas convicciones y por la presión que los acontecimientos públicos inducían sobre un campo intelectual elogiablemente sensible a los problemas sociales, aquella vía de acceso a un mundo más sólido cuestionará no tan elogiablemente como vicios formales las pretensiones del legalismo liberal, y sólo verá en la proclamación de la igualdad ante la ley el encubrimiento de las fracturas materiales que las disparidades económicas abren entre las clases sociales.[29]

Identificada la democracia con uno de los velos que ocultan la auténtica realidad, este ítem formará sistema con una matriz de pensamiento que se ha constituido al menos desde la década del

treinta en la ensayística nacional obstinada en afirmar la existencia de "dos Argentinas", pero que ahora retornaba al calor del derrumbe de las formas de la política. El peronismo había demostrado para algunos que detrás de las apariencias y velos de la república se ocultaban "las estructuras en que se basa el privilegio [y] la deformación impuesta al país por el capitalismo imperialista", y el fraude del 18 de marzo fue entendido como la comprobación de que "el esqueleto de la Argentina ha quedado al descubierto: definitivamente no quedan salidas burguesas para la situación nacional".[30] Caía así el disfraz de una realidad que comenzaban a desnudar las nuevas generaciones, mientras viejos intelectuales populistas utilizaban el sintagma emblemático de "historia oficial" para enunciar la impostura por detrás de la cual yacía el estrato geológico de la verdadera historia subterránea que ahora los terremotos de la política hacían emerger, para que la ansiada desmitificación pasara de los libros a la dura pero resplandeciente realidad.[31] Era difícil dudar de que en efecto había sonado la hora de desacralizar "la visión optimista y retórica de una Argentina ficticia, irreal, que la cultura oficial se esforzó por inculcarnos", y esta impugnación atravesaba a diversos actores intelectuales ubicados en disímiles posiciones ideológicas.[32]

Incluso como durante este período existieron versiones que difundieron la imagen de sectores de las fuerzas armadas proclives a la adopción de políticas nacionalistas, se llegó a pensar que un modo de normalizar aquella situación haciendo coincidir otra vez esencia y apariencia residía en considerarlas un factor fundamental para la transformación y la liberación, ya que "las necesidades nacionales se abrirán paso irresistiblemente también en las cabezas de los oficiales". Extremando esta vana esperanza, Hernández Arregui confiaba en la joven oficialidad para vaticinar que un nuevo encuentro entre ejército y clase obrera estaba a punto de reeditar el 17 de octubre del '45.[33]

En esos esperanzados años sesentas en que los tres faros rebeldes para los jóvenes norteamericanos son el poeta y anarquista utópico Paul Goodman, el sociólogo crítico del *american way of life* Wright Mills y el filósofo frankfurtiano Herbert Marcuse, y cuando la confianza en obtener profundas transformaciones civilizatorias ofrece como muestra el hecho de que justo entonces la homosexualidad es excluida de su clasificación secular entre las perversiones, mientras las dos teorías dominan-

tes en la sociología (la de la modernización y la dependentista) responden a la misma exigencia de "pensar lo latinoamericano en términos de cambio" y definen así al voluntarismo como el terreno común de ambas concepciones,[34] en esos años confiados a escala planetaria en la proximidad de cambios radicales, en la Argentina el optimismo de los *sixties* fue transferido como en otras latitudes predominantemente a la política. Podía leerse entonces que se estaba viviendo una etapa de creación tumultuosa en la que millones de hombres han dejado de confiar en el determinismo férreo de la historia y han decidido aplicar su voluntad transformadora para no padecerla como un destino, y esa voluntad garantizaba la posibilidad de disolver todos los obstáculos antes vividos como pertenecientes al orden de la naturaleza.[35]

La convicción de que la historia había ingresado en una etapa resolutiva y de que era de veras posible superar todas las limitaciones que pesaban sobre ella alimenta una sugerente idea de Halperin Donghi sobre el *boom* de la literatura latinoamericana,[36] y fortalece la ajustada descripción de aquel clima de época: súbitamente hasta la naturaleza (que en el ensayo ontológico-intuicionista había fungido como maldición eterna que condenaba a estas tierras a estadios histórico-geológicos insuperables) adoptaba los aires de lo real maravilloso y podía tornarse aliada del deseo de revolución, para eludir el epígrafe con que Sebreli encabezó una de sus críticas contra Martínez Estrada: "La naturaleza —decía— es de derecha". Pocos años después, este núcleo de sentido era trasladado por Debray a un registro geográfico-moral en el que las condiciones del medio operaban una auténtica modificación antropológica de los sujetos que asumían el emprendimiento revolucionario en el ámbito rural, dado que "esas condiciones materiales llevan ineluctablemente al foco a proletarizarse moralmente y a proletarizar su ideología [...] Es así como la guerra de guerrillas opera siempre una mutación profunda de los hombres y de sus ideologías [...]".[37]

Para anunciar esta buena nueva de la revolución era preciso también realizar una operación teórica que desmintiese el desarrollo "por etapas" del proceso social e histórico, única manera de desprenderse de las consignas reformistas que propiciaban un previo período de realizaciones capitalistas en el país. Una de las argumentaciones teóricas para tal fin fue tomada de la

reflexión por entonces en boga en el marxismo occidental contenida en los *Grundrisse* de Marx, que si bien habían sido exhumados años antes, recién ahora encontraban las condiciones políticas y sociales que permitían su consideración. Iba a ser precisamente la emergencia del concepto de "modo de producción asiático" la que permitiría cuestionar el esquema unilineal de la evolución de la humanidad y, consecuentemente, oponerse a la concepción de los partidos comunistas centrada en "la tríada esclavitud-feudalismo-capitalismo como ley universal de desarrollo para *todas* las sociedades". Por este camino era la entera visión del pasado argentino lo que tenía que releerse, cuestionando como un modelo eurocéntrico la versión de una etapa feudal en el siglo XIX argentino, ya que eso implicaba desconocer que este país se había desarrollado de manera dependiente "como «campaña» de la «ciudad» que era la metrópoli europea".[38] El antietapismo formó de tal modo sistema con el dependentismo, y ambos se hermanaron teóricamente con el voluntarismo que Ernesto Guevara había defendido en su célebre polémica con Bettelheim.[39]

Esta idea en ascenso de la revolución no pocas veces se vinculó con la búsqueda de una totalización que, por estar amasados nuestros países por el subdesarrollo, no podía hallarse en el área de las prácticas intelectuales, que sólo brindarían una compensación alucinatoria incapaz de devolver por vía ideal lo que había sido hurtado en el plano de la materialidad. Quienes poseen la capacidad moral y racional de totalizar esos procesos históricos son precisamente los revolucionarios, ya que cada uno de ellos "interioriza ese proyecto que pertenece a todos, y esa totalidad que así se proporciona es la que pasa a dar sentido a su propia actividad".[40] Crecía con ello también la conciencia de que toda actividad puramente intelectual estaba condenada a sufrir las consecuencias de un proceso del que más valía la pena ser actor, y se fortalecía la concepción de que política y actividad intelectual debían marchar estrechamente unidas. En la siguiente cita puede palparse esta politización de la cultura que constituye otro de los rasgos característicos del decenio: "La literatura y la cultura argentinas en su última y más profunda instancia es asunto político".[41]

Como personajes balzacianos seducidos por los extremos de diversos absolutos, los actores intelectuales de la década argentina del sesenta fueron de tal modo impulsados por una red

simbólica y de acontecimientos a presumir que la política misma podía desembocar en un enfrentamiento polarizado sin posibilidad de mediaciones institucionalizadas ni ámbitos de negociación de las diferencias. A veces el escenario político se iluminaba abruptamente y los conflictos se personificaban en fuerzas antagónicas simplificadas como esencias irreductibles, en los términos con que en la rabia de la derrota había hablado el Comando Nacional del Partido Peronista: "Todo queda pues reducido a su verdadera expresión: de un lado, la Oligarquía Sangrienta y Usurpadora, la Fuerza y la Violencia, la Incapacidad y el Engaño; del otro, la Voluntad Soberana del Pueblo. Esta vez la lucha será decisiva y su resultado señalará la Victoria definitiva del Pueblo."[42]

Mientras el peronismo buscaba así sobre todo en la política el punto de apoyo de su desconocida legitimidad, la izquierda localizó aquella totalidad fundante de la verdad y de la práctica política más bien en el hallazgo de un sujeto que por su posición social estuviera en condiciones de totalizar el horizonte de visibilidad de la historia. No era difícil recurrir a textos lukacsianos o marxianos para decidir que el proletariado contenía esa virtud ejemplar que garantizaba de paso la transparencia absoluta entre el deseo y su satisfacción. Ese operativo podía fundarse en Hegel, Sartre, Gramsci o incluso en las primeras interpretaciones del estructuralismo que comenzaban a penetrar entre nosotros; es preciso sospechar que esa noción de totalidad contribuyó desde su lado a conceder a las doctrinas una presunta autoconsistencia que debía conspirar contra las posibilidades de un debate plural y permisivo.

Articulada esta ideología con la señalada oposición al espiritualismo academicista, y antropologizada la valoración positiva de una práctica eficaz para obtener la transformación social, estuvieron dadas las condiciones para la emergencia de la figura protagónica del Trabajador. La clase obrera ocupó pues aquel sitio central que le garantizaba ser el único sector social capaz de superar el atraso económico, subvertir el orden político e identificarse con los intereses mismos de la nación.[43] Por cierto que estas creencias no se fortalecieron únicamente por la influencia de aquellas ideologías; también encontraron un punto de referencia en la sobrerrepresentación política que los sindicatos adquieren luego del derrocamiento de Perón, como ha argumentado con agudeza Juan Carlos Torre y como lo

avala el modo en que el propio movimiento peronista percibía ese fenómeno al comprobar que "sólo las masas trabajadoras se han mantenido fieles y consecuentes a los principios y objetivos de la argentinidad, en una forma clara, definida y continua".[44]

¿Asomó ya en esos años detrás de la figura del Trabajador el rostro fascinante y temido del Guerrero? Por cierto que ese operativo podía haberse inspirado entre los intelectuales críticos en la interpretación de tan vasta influencia de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel propuesta exitosamente por Kojève en sus seminarios parisienses de la década del '30 y tomada como buena por Sartre, Lacan y tantos otros.[45] Colocando en el centro de la interpretación de la *Fenomenología* el célebre pasaje de la dialéctica entre el amo y el esclavo, aquél había recalcado que el origen de la conciencia se hallaba íntimamente vinculado con el riesgo de la vida. La muerte y su vivencia son de este modo definidas como instancias antropógenas, y el hombre que no ha experimentado esa angustia mortal no sabe que el mundo debe ser transformado radicalmente y por ello pretenderá actuar más como hábil reformista que como un auténtico revolucionario que aspira a la supresión dialéctica del mundo para liberarlo.[46] Sin duda que a partir de esta lectura era posible –como ha señalado Descombes– incurrir en un deslizamiento que condujera a una versión terrorista de la filosofía y de la historia, sobre todo cuando en el caso argentino esos discursos ya eran tejidos dentro de una realidad política que irá adquiriendo *per se* las características de esa misma violencia. Sin embargo, cuando *Primera Plana* encabezaba una de sus notas referidas a este proceso de radicalización con el título de "Universidad: un polígono de tiro", construía una hipérbole aumentativa para respaldar intenciones desestabilizadoras.[47] Y si los volantes de agrupaciones estudiantiles que reproducía cubrían un amplio espectro donde desde distintas perspectivas se entonaba el cántico de la revolución integral, esta misma revolución era imaginada por la nueva izquierda fundamentalmente como un proceso de incontenible ascenso de masas y con un desemboque violento ante la resistencia de las clases dominantes donde el recurso a la crítica de las armas se diluía en el ancho espectáculo de la violencia popular. Esto no significa que la lucha armada no se abriera camino en las polémicas de la nueva izquierda, pero es también indudable que estos discursos circulaban básicamente dentro del campo del "arma de la críti-

ca": fueron el golpe de Estado de 1966 y su ataque a los sectores y aspectos progresistas de la cultura argentina los que construyeron una nuevo campo de problematicidad acerca de las relaciones entre intelectuales, política y violencia, sobre el cual la tematización de la vía armada recién entonces alcanzaría un nivel de pertinencia hasta ese momento insospechado.

Es cierto de todos modos que la polarización era al mismo tiempo avalada por la convicción creciente de que se estaba ingresando en una etapa de definiciones igualmente extremas. Estas distancias abiertas en los estilos de vida y los proyectos de nación fueron adquiriendo un fuerte carácter excluyente, y la intervención argumental, un tono literalmente polémico. Una impronta de diatriba, un discurso animado de la lógica "amigo-enemigo" ganó buena parte de los debates, y a todos ellos, la vehemencia de quien se sabe poseedor de una verdad que los demás se niegan aviesamente a aceptar.

NOTAS

[1] "Un comunista como J. J. Real y socialistas como Dardo Cúneo, Isidro Odena y Marcos Merchensky son buenos ejemplos de ese pasaje de la izquierda al frondizismo" (Alain Rouquié, *Radicales y desarrollistas*, Buenos Aires, Schapire, 1967, p. 101).

[2] David Viñas, *Dar la cara*, Buenos Aires, Ed. Jamcana, 1962, p. 55.

[3] Al partido de Frondizi "no se lo puede homologar a la izquierda liberal porque, mucho más que un ala de la venerable UCR, es un partido nuevo, con sus cuadros dirigentes renovados y, de la heterogénea ideología radical, se ha quedado precisamente con los elementos antiliberales", amén de no ser anticatólico ni sectario al estilo socialista, sino "profundamente nacionalista y populista" (R. Alcalde, "Catecismo político para un nuevo Uriburu", en *Contorno*, n. 7-8, p. 56). "[...] la izquierda concreta que se perfila a través del radicalismo es la cuña real introducida por los intereses populares en el flanco de los intereses imperialistas y antinacionales" (*Cuaderno No. 1 de Contorno*, 1957, p. 2).

[4] "Esta unidad en la nación no excluye los intereses parciales de los sectores ni, por supuesto, la lucha para su logro. A través de ella se alcanza el equilibrio entre los distintos grupos y se asegura el sentido social del progreso económico de la nación" (Marcos Merchensky, *Las corrientes ideológicas en la historia argentina*, Buenos Aires, 1961, pp. 258 y 259).

[5] Guido Di Tella, *Perón-Perón. 1973-1976*, Buenos Aires, Sudamericana, 1983, p. 53.

[6] Véase las referencias al diario del almirante Hartung en Robert Potash, *El ejército y la política en la Argentina, 1945-1962. De Perón a Frondizi*, Buenos Aires, Sudamericana, 3a. ed., 1981, p. 369. "Como se ve, se trata de un plan de elementales razones marxistas" (carta de Perón a Cooke, en Perón-Cooke, *Correspondencia*, Buenos Aires, Granica Editor, 2a. ed., 1973, carta del 20 de diciembre de 1958, v. II, p. 127). "[...] este gobierno no cumple el papel que pudo haber cumplido, y que, por el contrario, él sí se va convirtiendo cada vez más en instrumento de un nuevo estadio de nuestra dependencia" (art. de Ismael Viñas en *Contorno*, n. 9-10, p. 66).

[7] J. E. Nosiglia, *El desarrollismo*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, p. 98.

[8] En RUBA, octubre-diciembre 1958, p. 680, y enero-marzo 1959, p. 112.

[9] Carlos Strasser, *Las izquierdas en el proceso político argentino*, Buenos Aires, Palestra, 1959, pp. 20 y 21, testimonio fechado el 27 de junio de 1959, y L. Rozitchner, "Un paso adelante, dos atrás", en *Contorno*, n. 9-10, pp. 2 y 3.

[10] "[...] como universitarios latinoamericanos debemos sentirnos orgullosos de los obreros jóvenes cubanos que derramaron generosamente su sangre para que terminara un régimen de oprobio y pudiera iniciarse una era de paz y de trabajo en la tierra de Martí" (Discurso de Risieri Frondizi a principios de 1959, en RUBA, enero-marzo 1959, p. 110).

[11] *Criterio*, n. 1323, 8 enero 1959, p. 19, y n. 1324, 22 enero 1959, p. 56, y n. 1356, 26 mayo 1960, p. 374. En el n. 1363, del 8 septiembre 1960, pp. 653-654, reproduce una nota de un sacerdote cubano denunciando la persecución religiosa en Cuba. En otra, fechada en Miami y firmada por José Ignacio Rasco, se lee que "hoy por hoy el peligro mayor viene de la proyección esencialmente atea de la interpretación marxista" (n. 1372, 26 enero 1961, p. 52), y en ese mismo número justifica la señalada ruptura porque "la actual dictadura cubana presenta mayor peligrosidad, pues extiende su acción subversiva a un radio más amplio" (p. 64).

[12] *Contorno*, n. 7-8, p. 9, y art. de E. Giudici en *Cuadernos de Cultura*, noviembre 1958.

[13] *El Grillo de Papel*, año II, n. 5, agosto-septiembre. 1960; E. Sábato, "Palabras...", en *Sur* cit., pp. 40 y 41, y H. P. Agosti, "Nuestro deber hacia Cuba", en *Cuadernos de Cultura*, n. 49, septiembre-octubre 1960, pp. 1 y 3.

[14] J. Graciarena, "Dos alternativas políticas del desarrollo: cambio gradual o revolucionario", en RUBA, año VI, n. 1, enero-marzo 1961, p. 18.

[15] "Los días que vivimos", editorial de *Hoy en la cultura*, n. 7, noviembre 1962.

[16] "La revolución cubana, esa revolución intrusa, ese hecho inesperado, desconcertante, que venía a derrumbar los perfectos y aburridos esquemas transformistas de quienes ya habían decidido postergar las revoluciones para las calendas griegas, nos conmovió profundamente" (J. Aricó, "Examen de conciencia", *Pasado y Presente*, n. 4, enero-marzo 1964, p. 248).

[17] R. Debray, "El castrismo. La Gran Marcha de América Latina", *Pasado y Presente*, n. 7-8, octubre 1964-marzo 1965. Este artículo había sido publicado en *Les Temps Modernes*, y la revista cordobesa lo reproduce con la salvedad que más adelante se señala.

[18] J. Aricó, "El stalinismo y la responsabilidad de la izquierda", *Pasado y Presente*, n. 2-3, julio-diciembre 1963, p. 195.

[19] Véase *Documentos de la Resistencia Peronista. 1955-1970*, recop. y prólogo de Roberto Baschetti, Buenos Aires, Puntosur Editores, 1988, y Richard Gillespie, *J. W. Cooke. El peronismo alternativo*, Buenos Aires, Cántaro Editores, 1989.

[20] José Aricó, "Marxismo latinoamericano", en *Diccionario de política*, dirigido por N. Bobbio y N. Matteucci, México, Siglo XXI, v. 2, p. 990, y Haans H. Gerth, "C. Wright Mills, 1916-1962", *Fichas*, n. 2, julio 1964, p. 36.

[21] H. Schmucler, "Problemas del Tercer Mundo", *Pasado y Presente*, n. 4, enero-marzo 1964, p. 288.

[22] Editorial "Revolución en América Latina", en *Criterio*, n. 1420, 24 enero 1963, y J. C. Portantiero en *Pasado y Presente*, n. 1, p. 18.

[23] Jean Franco, "Modernización, resistencia y revolución. La producción literaria de los años sesenta", en *Escritura*, Universidad Central de Venezuela, Caracas, p. 7.

[24] "Celeste y colorado", cit., p. 75. Asimismo: "Toda innovación en el terreno de lo político y de lo social implica por tanto el escándalo de la violencia y la dictadura" (J. J. Sebreli, *Martínez Estrada...*, *op. cit.*, p. 80).

[25] *Sexo y traición...*, *op. cit.*, pp. 105-106, y L. Rozitchner, "Marxismo o cristianismo", cit., p. 132.

[26] J. Aricó, "El stalinismo...", cit., p. 196.

[27] "Sólo nos queda el camino de la violencia" (Gustavo Rearte en el diario *Trinchera*, agosto de 1961, cit. en Roberto Baschetti [comp.], *op. cit.*, pp. 31 y 29.

[28] J. J Hernández Arregui, La formación de la conciencia nacional, *op. cit.*, p. 38, y J. J. Sebreli, *Martínez Estrada...*, *op. cit.*, p. 80.

[29] El parlamentarismo es considerado una seudodemocracia, ya que "la negación de la democracia es previa y deriva de la estructura misma del sistema. La democracia no puede existir mientras siga estando en manos de un reducido grupo de personas el poder de decidir sobre el hambre, la fatiga, el trabajo, la vida misma del conjunto de los trabajadores" (J. Aricó, "Algunas consideraciones preliminares sobre la condición obrera", en *Pasado y Presente*, n. 9, abril-septiembre 1965, p. 50). Y "si en Occidente no hay realmente libertad política es porque la estructura misma de su sistema económico-social hace imposible toda clase de libertad" (M. A. Galmarini, "Jaspers y la política actual", en *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, 1er. trim. 1962, p. 60).

[30] *Ismael Viñas, en C. Strasser, op. cit., p. 277, y J. C. Portantiero*, "Política y clases sociales en la Argentina actual", en *Pasado y Presente*, n. 1, p. 22.

[31] Véase Ernesto Jauretche, *Los profetas del odio*, *op. cit.*, p. 47.

[32] *Pasado y Presente*, n. 1, p. 2. Para Hernández Arregui aquel estrato auténtico de la nacionalidad es comparable a los yuyos del campo que siempre vuelven a aparecer a pesar de los intentos por extirparlos, y para García Mellid está "el país real, que extrae su savia de la tradición católica e hispánica", enfrentado con "el país legal, que se sustenta en las endebles y postizas fórmulas del liberalismo" (J. J. Hernández Arregui, *¿Qué es el ser nacional?*, *op. cit.*, p. 201, y García Mellid, *op. cit.*, p. 27).

[33] Cf. Jorge Abelardo Ramos en C. Strasser, *op. cit.*, p. 212, y J. J. Hernández Arregui, *La formación de la conciencia nacional*, *op. cit.*, p. 52.

[34] Véase M. Pollack, "La homosexualidad masculina o ¿la felicidad en el ghetto?", en Ph. Ariès y otros, *Sexualidades occidentales*, Barcelona, Paidós, 1987, p. 72, y C. Micieli y F. Calderón, cit., p. 10.

[35] J. Aricó, "El stalinismo...", cit., en *Pasado y Presente*, n. 2-3, julio-diciembre 1963, p 196. Y también: "nunca en la historia del hombre existió una época menos resignada que la nuestra" (O. del Barco, "Carlos Marx y los Manuscritos económico-filosóficos de 1844", *ibid.*, n. 1, abril-junio 1963, p. 104).

[36] T. Halperin Donghi, "Nueva narrativa y ciencias sociales hispanoamericanas en la década del sesenta", en *Hispamérica*, año IX, n. 27, 1980, pp. 5 y 11.

[37] En cambio, la ciudad sólo depara al militante "soledad necesaria, fugacidad de las relaciones humanas, mutismo, enclaustramiento, todo esto simbolizado por la noche", en tanto que en el campo, en la selva, se vive "ni en el día ni en la noche, en la penumbra sin sol, tibio y protector [...]" (R. Debray, "El castrismo...", cit., p. 150).

[38] O. del Barco, "Las formaciones económicas precapitalistas de K. Marx", en *Pasado y Presente*, pp. 87 y 88, y J. C. Portantiero, "Un análisis marxista de la realidad argentina", en *Pasado y Presente*, n. 5, p. 83.

[39] Invirtiendo la determinación materialista, Guevara escribía: "Las esperanzas en nuestro sistema van apuntadas al futuro, hasta un desarrollo más acelerado de la conciencia y, a través de la conciencia, de las fuerzas productivas", y "en la época actual del imperialismo, *también la conciencia adquiere características mundiales*", en tanto producto no sólo de condiciones locales sino del desarrollo de las fuerzas productivas y de la enseñanza de los países socialistas de todo el mundo (en *Pasado y Presente*, n. 5-6, abril-septiembre 1964, p. 72).

[40] L. Rozitchner, *Moral burguesa y revolución*, *op. cit.*, pp. 101, 110 y 76.

[41] D. Viñas, *Literatura argentina...*, *op. cit.*, pp. 77 y 203.

[42] Manifiesto del Comando Nacional del Partido Peronista, febrero de 1956, en R. Baschetti, *op. cit.*, p. 53.

[43] "Aquí la subversión del atraso no corre por cuenta de la burguesía —que está interesada en conservarlo— sino que queda en manos del proletariado". "La clase trabajadora es la única fuerza argentina que representa en sus intereses los anhelos del país mismo" (V. Testa, "Industrialización y seudoindustrialización", en *Fichas*, n. 1, pp. 34 y 69).

[44] "La protección estatal entre 1944 y 1945 contribuyó, es verdad, a la constitución de un sindicalismo de masas nacional. Pero este sindicalismo, una vez estructurado, movilizó a una masa obrera cuyo poderío estaba en su fuerte articulación como clase, cumpliendo así un papel decisivo en la consolidación del propio régimen peronista —e incluso lo sobrevivió luego de su caída." *"Estado, movimiento e ideología estarán marcados, pues, por el sobredimensionamiento del lugar político de los trabajadores, resultante de la gestación y el desenlace de la coyuntura en la que el peronismo llega al poder"* (Juan Carlos Torre, *Interpretando (una vez más) los orígenes del peronismo*, Buenos Aires, Instituto Torcuato Di Tella, 1989, pp. 543 y 548, subrayado del autor).

La cita posterior corresponde a un documento interno del Comando Nacional Peronista del 30 de enero de 1959, en R. Baschetti, *op. cit.*, p. 71.

[45] Véase Alexandre Kojève, *Introduction a la lecture de Hegel*, París, Gallimard, 1947, *passim*, y Vincent Descombes, *Lo mismo y lo otro*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1982, cap. 1.

[46] Ecos de estas lecturas se hallan en la respuesta de Rozitchner a Eggers Lan, donde estimaba que la caída del imperio no es obra del amor sino "de la lucha concreta y objetiva que llevan a cabo, en el riesgo de muerte, los hombres que tienen el difícil coraje de ir hasta el término de sus conductas colectivas, que están inundados de odio pero también de amor hacia muchas cosas" (en "Marxismo o cristianismo", cit., p. 132).

[47] *Primera Plana*, n. 86, 30 junio 1964, pp. 20 a 22.

7. INTELECTUALES Y ANTIINTELECTUALISMO

La posición del intelectual dentro de este marco de ideas resultó complejizada. Por una parte, surgieron sospechas en cuanto a sus posibilidades de mantener una actitud digna ante el poder, y era posible suponer que, como en otros períodos, "los intelectuales que no abdicaron o que habiéndolo hecho sintieron su incoherencia adoptaron dos salidas: irse o el suicidio". Este momento está promovido por aquella señalada autoculpabilización nacida de la evidencia de que "entre nosotros y los hombres que no leen se abre una profundísima, aterradora grieta", porque —decía otro— "no basta con leer a Marx [...] es imprescindible darnos vuelta como un guante", "desagarrarnos de nuestra clase, desgarrarnos de ese mundo viejo".[1]

Pero justamente esta débil inserción de los intelectuales tanto en el Estado cuanto en un proyecto grupal político o social los dotará de una suerte de movilidad propia. Ilya Prigogyne sugiere que un requisito de la creatividad intelectual reposa sobre la existencia de un Dios fuerte y un *Príncipe* débil: el primero para legitimar la objetividad y el otro para garantizar ese mínimo de desorden sin el cual la inteligencia carecería de estímulos. Quisiera llamar por ello "efecto Prigogyne" a lo que caracteriza la situación de los intelectuales críticos de esos años en la Argentina, y conectar esta idea con la aparente paradoja, señalada por Silvia Sigal, de que los intelectuales "están débilmente insertados en el Estado o en las organizaciones sociales pero presentes en la sociedad y en la política, y se definen con relación a ellas",[2] ya que esta situación los tornó relativamente disponibles para comunicar su práctica intelectual con la política, donde hallaron al dios de la revolución capaz de reforzar sus proyectos culturales.

Existen pasajes en donde se percibe una cierta conciencia de esta situación, aunque en principio se la leyera como una ambigüedad resultante de la posición social cuyos efectos no serían necesariamente positivos.[3] Pero se reiteraba de este modo una vieja figura por la cual esta indeterminación social es la condición de la lucidez, ya que "sólo aquel que rechaza todas las posiciones puede [...] acceder a una verdad sin punto de vista".[4] Es llamativo asimismo el paralelismo entre esta situación de marginalidad y la debilidad que impera en el campo político (por la cual los partidos apelan a factores de poder como los sindicatos o las fuerzas armadas), ya que podría explorarse la idea de que este bajo nivel de institucionalización de la política contribuye al sobredimensionamiento de otros sectores, entre ellos el de los intelectuales en lo referido a la nueva izquierda.

Sea como fuere, es posible que la sensación de libertad interior de algunos intelectuales al verse independizados simultáneamente del Estado y de organizaciones sociales de otro tenor se articulara con el clima experimentalista de los años sesentas en otras latitudes. Recientemente, uno de los protagonistas artísticos de ese período declaraba que "en los 60 creíamos en las posibilidades que daba una libertad creativa sin límites, la posibilidad de romper permanentemente con los prejuicios formales y, además, tratando de vivir de manera coherente con lo que pensábamos".[5] Al par que desde el espacio académico de los mayores se seguía insistiendo en el carácter aparentemente no comprometido de la práctica intelectual,[6] estas posiciones eran percibidas entre cierta desolación y un indisimulado orgullo que para los intelectuales de la franja crítica reposaba sobre la sospecha de pertenecer a una "generación sin maestros". Podía filiarse ese conflicto generacional sólo como un momento de la lucha de clases o lamentar acerbamente la desgracia de vivir "en un país casi sin filósofos, casi sin crítica estética, casi sin revistas, casi sin crítica intelectual ni confrontamiento de las ideas"; todas estas argumentaciones desembocaban no obstante en la verificación de un *leitmotiv* de la nueva izquierda intelectual: por luminosos que pudieren ser los faros intelectuales que se tomaran como guías de otras realidades (Sartre, Gramsci, Marx...), en el plano local esta generación casi carecía de modelos.[7] Es por ello que el ingreso en el campo intelectual implicó un corte con sus antecesores en el plano de la consagración, para lo cual se apelará a diversas racionalizaciones ideológicamente connotadas, como la que *Pasado y Presente* formula cuando no reconoce maestros porque la burguesía ha perdido su hegemonía cultural y el proletariado aún no la ha conquistado, lo cual posibilita la imprescindibilidad del intelectual y la denuncia de quienes dentro del Partido Comunista cultivaban el desprecio a los letrados.[8] Es dentro de esta ruptura entre las jóvenes promociones y las anteriores cuando se verifica el tipo de "consagración horizontal" sobre el cual Sarlo ha llamado la atención para este período: los pares consagran a los pares. Por ejemplo, a la pregunta por los sucesos ensayísticos importantes ocurridos en los últimos diez años, Masotta responderá citando *Orden y progreso* de Ismael Viñas, el libro de Rozitchner sobre Scheler y *Buenos Aires, vida cotidiana y alienación* de Sebreli...

De modo que si en los años 1955-58 la fisura entre los intelectuales de este sector y el Estado no había dejado de ampliarse al calor de la creciente pérdida de legitimidad de la Revolución Libertadora, la experiencia del gobierno frondicista reforzó la tradición "modernista" de la incontaminación del intelectual con el Príncipe, cerrando el círculo que definía un estilo de intervención en la política que se veda la incidencia directa sobre el Estado, caracterizado como un centro no reformable y con el que es preciso no comprometerse para no verse incluido en su "engranaje", según el título de la obra de Sartre que podría emblematizar los resquemores de esta franja de intelectuales hacia el poder. Se ofrecerían a partir de ello condiciones aptas para el perfilamiento más nítido de una zona cultural segregada institucionalmente del poder político y autolegitimada ideológicamente en dicha marginalidad por el hecho de que sus miembros no se solidarizan con el pasado liberal de sus antecesores pero tampoco se sienten parte de la cultura peronista. Entre la Institución y los Márgenes, entre la universidad y el autodidactismo, quedaba un espacio en el que se inscribirán futuras tensiones en la constitución de una nueva figura del intelectual.

La imagen del intelectual contestatario asociada a la moral del compromiso incluía en su diseño concebir la propia función cultural íntimamente ligada con la suerte del resto de la comunidad. En su recensión sobre un congreso de filosofía, Masotta en 1961 rescataba la ponencia del Centro de Estudiantes de Filosofía y Letras de la UBA, donde se enfatizaba que "la misión del filósofo es hacer que su filosofía encarezca el hecho de que no habrá posibilidad de realización para ningún hombre mien-

tras no la haya para cada uno, es decir, mientras en esta América o en cualquier parte del mundo haya hombres que no puedan hablar porque han perdido la posibilidad de su libertad bajo inhumanas condiciones de vida".[9] Era otra manera de contemplar aquella politización que se producía en la sociedad argentina y de acercarse a la satisfacción de una demanda como la que en 1964 pronunciaba Cooke desde una tribuna universitaria: "El intelectual revolucionario es aquel que no concibe el acceso a la cultura como un fin en sí mismo ni como un atributo personal, sino como una ventaja que un régimen injusto pone al alcance de unos pocos y sólo tiene justificación en cuanto parte de ese conocimiento sea compartido por las masas y contribuya a que éstas enriquezcan su conciencia de la realidad en cuanto pueda transformarse en acción revolucionaria".[16] Lo contrario era dejarse ganar por el apoliticismo del alma bella, que en un momento va a ser colocado en la figura de ese Merleau-Ponty que, para los jóvenes denuncialistas, había llevado la peor parte en su debate con Sartre.[11] Partiendo de la doctrina del compromiso (que aseguraba una participación en la política sin abandonar el propio campo al hacer de la práctica intelectual una tarea siempre política) o de la concepción gramsciana del intelectual orgánico, el quehacer cultural estará así fuertemente atraído por la política, y con ello el campo intelectual argentino no hacía más que resultar homogéneo con las tendencias más generales de la década del sesenta, ya caracterizada por la marca dominante de la politización de la cultura. Se fortalecerá de esta manera la convicción mucho más que argentina de que política y actividad intelectual debían marchar estrechamente unidas, aun cuando todavía no se consume el pasaje hacia posiciones en cuyas terminales aparezca la política como el ámbito fundamental de la sociabilidad y como la práctica dadora de sentido de todo ejercicio intelectual.[12]

Los testimonios abundan dentro de una franja amplia de la izquierda local, ya fuere que se considerara como Héctor P. Agosti que la función política de los intelectuales debía reposar en la elaboración de una cultura con sentido nacional-popular, o con la revista *Pasado y Presente* al plegarse a un humanismo que reivindicaba a la política como la más elevada forma de actividad del hombre.[13] De este fenómeno ni siquiera podrá escapar ese ámbito que el director de su Centro de Artes Visuales,

Romero Brest, había concebido expresamente como preservado de las tormentas de la política: "en el Di Tella —dirá más tarde— yo no permití nunca que se hiciera política".[14] Y si en parte y durante un tiempo resultó posible realizar este designio, generando una suerte de escisión entre vanguardia política y estética en esos años,[15] a medida que avance la década esta separación se va a ir tornando también allí problemática, y el Instituto verá en 1965 cómo en sus salones aparece la pintura anti-Vietnam de Ferrari y su Cristo crucificado en un avión de caza F-107. La politización avanzará aquí al calor de los acontecimientos nacionales pero empujada asimismo paradójicamente desde los sectores tradicionalistas, que harán del Di Tella uno de sus blancos de ataque. Vale en este respecto el testimonio del actor y director de teatro Rodríguez Arias, quien recuerda que "a veces estábamos tomando un café y nos llevaban a la comisaría por veinticuatro horas, sin ninguna causa. Tal vez no era intencional, pero el lugar se volvió político para las autoridades". Tiempo después, el general Onganía declaraba con sinceridad cuál era su visión de ese experimento cultural: "Yo me acuerdo que alguien me contó que en la pared del Di Tella había un miembro pintado y que exhibían baños. Bueno, la idiosincracia argentina no está preparada para este tipo de cultura. Estos intelectuales traían la cultura de afuera [...] Para mí, la cultura debería ser una consecuencia de lo que pasa en el país, un proceso mucho más suave".[16]

Aquel mismo movimiento politizador de la cultura fue potenciado por una descalificación de época sobre el quehacer intelectual, y este sesgo antiintelectualista decidiría en algunos casos que ese vacío en definitiva de legitimidad se salvara con la búsqueda fuera del campo intelectual del fundamento ofrecido por la política. Si Jauretche había encabezado *Los profetas del odio* con la cita de Gandhi advirtiendo sobre la dureza de corazón de los hombres cultos, también Ernesto Sábato halló en su antiintelectualismo un punto de coincidencia con esa veta proyectándola hasta un lejano pasado en donde se hallaba la misma ajenidad entre pueblo e intelectuales que había conducido a la incomprensión del peronismo.[17] Dentro del censo positivo que Martínez Estrada realizaba de la revolución cubana, incluía como lo más saludable que los intelectuales mayormente no contaran como tales en ese proceso, para celebrar luego casi con envidia que Martí hubiese muerto como mayor

general del ejército libertador cubano y no con las palmas de la academia de la lengua.[18] Hasta tal punto era poderosa esta búsqueda por apoyar el quehacer teórico en ejemplos de comportamientos políticos, que cuando José Bleger publicó *Psicología y dialéctica materialista* en 1958 (dentro de una polémica considerable en el Partido Comunista local del que formaba parte y que se mostraba reacio a aceptar la compatibilidad entre marxismo y psicoanálisis) abrió el primer capítulo de ese libro con la evocación de un psicólogo al mismo tiempo militante y mártir.[19] E incluso desde *Sur* Canal Feijóo se preguntaba casi con angustia qué debe hacer el intelectual para romper ese maleficio del "pantano intelectualista" con el fin de que su función deje de ser absolutamente ineficaz.[20]

Dentro del campo nacional-populista se contaba con un idóneo archivo ideológico para practicar asimismo una fuerte descalificación del papel del intelectual. En *Los profetas del odio* Arturo Jauretche, con un estilo expresamente didáctico y coloquial opuesto al academicismo, adjudicaba a lo que despectivamente llamaba la *Intelligentzia* las marcas negativas de la extranjería, el eterno divorcio de la realidad nacional, su carácter colonizado, su formalismo que la hacía atender antes a las ideas que al pan, para conectarla vertiginosamente con una tradición libresca que se hundía en los orígenes de la nación y que explicaba la recurrente incomprensión de las élites letradas por el país auténtico.[21] La contrapartida será localizada en la inteligencia práctica de la venerable figura del "paisano", ya que el hombre que no es un intelectual por eso mismo razona según una relación de transparencia con el orden natural y sin las desfiguraciones que otorga la ilustración.[22] En una versión cruzada con el marxismo, Hernández Arregui construía en la misma dirección una fórmula condensadora de esta perspectiva: "las capas intelectuales de la clase media, por su posición dependiente del aparato cultural, son el coro griego de la alienación cultural de las clases altas colonizadas", y, más allá de sus limitaciones, también el criollo de la pampa puede resumir en un proverbio una sabiduría que es la de la misma comunidad, y entonces "sabe más con relación a la vida como destino último del hombre que el intelectual y sus libros".[23]

En parte, este movimiento integraba otro más amplio por el cual los intelectuales de los sesentas se rebelaban con encomiable vocación por lo social contra la especialización corporativa, por una parte, y tendían a instalar su discurso en un espacio público donde los temas fueran no sólo aquellos que interesaban a sus pares. Desde ese espacio público pretendieron dirigirse así fuere imaginariamente a sujetos sociales más amplios (la clase obrera, el pueblo), con lo cual la validez de su mensaje estará tensionada por su capacidad para influir sobre la sociedad.[24] Si la construcción de la práctica intelectual estaba inescindiblemente conectada con esta capacidad, y en especial con la de articularse con el proletariado, era inevitable que la pregunta fuera creciendo: "Cerrado el camino de un partido de izquierda como única y concreta vía de aproximación a la clase trabajadora, ¿cuál es la posibilidad que se le ofrece al joven intelectual proveniente de las capas medias de fundirse con la clase obrera?"[25]

Se torna comprensible que esos movimientos condujeran a una progresiva idealización de los modelos humanos directamente vinculados con la práctica política, y que como contrapartida amenazaran con relativizar el quehacer intelectual. Así, la Presentación del número 2 de *Cuestiones de Filosofía*, aparecido en 1962, casi se excusaba de esa misma aparición, convencida de que existían tareas más importantes y urgentes que la de editar una revista de filosofía: "No puede dejar de provocar cierto malestar preocuparse por cosas que sólo en forma indirecta y alejada, al parecer, se relacionan con los problemas concretos que debemos afrontar en nuestra época, en el clima de la violencia universalizada e irracional que vivimos". De todos modos, no es un dato secundario que estas cauciones no hayan impedido en absoluto que esa tarea fuera de todos modos asumida con un nivel de ahínco y de calidad teórica que por sí solos muestran a las claras que la práctica intelectual estaba lejos de ser considerada un bien prescindible. En este sentido es representativa la posición con que Sebreli se opone en el número de *Marcha* del 23 de junio de 1965 a todas las prácticas guerrilleristas y terroristas tachándolas de "ilusiones efímeras", mientras sigue apostando al efecto lento pero profundo de la actividad intelectual; también es cierto que no puede dejar de confiar en que esta actividad deberá confluir con esa revolución de cuya necesidad no duda; no lo es menos que, desde un espacio de enunciación más politizado, esta posición debía ser cuestionada —y lo fue— como la típica actitud de un pequeño

burgués angustiado precisamente por su desvinculación con la acción.[26]

En la franja liberal resultaba más sencillo caracterizar a estos ataques de injustificados,[27] pero incluso dentro de la izquierda la aproximación entre práctica cultural y práctica política no llevará a traspasar el límite que condujera fuera del campo intelectual, y es en el interior del mismo donde se iba a desarrollar una polémica constante entre quienes apostaban por los beneficios de la marginalidad y aquellos que no descreían, al menos de hecho, de la validez de la institucionalización.[28] Existieron dentro de los primeros quienes apuntaron con grueso calibre hacia la institución donde especialmente las clases medias acudían en busca de saber y prestigio: la universidad, cuya trayectoria se confundía con "la historia de nuestra oligarquía".[29] Este juicio desconocía la colocación jerárquica que en esos años sigue ostentando la universidad estatal (amén de lo dudosa que esta aseveración pudiere resultar para quien simplemente memorara la tradición de la Reforma Universitaria), mas es indicativa de dificultades que serán crecientes para la constitución de un campo intelectual en los términos definidos por Bourdieu.[30] Esta característica podía incluso ser incorporada como un dato de la realidad desde una posición de rigurosa izquierda como la que encarnaba Silvio Frondizi ("Creo que no habrá universidad libre y progresista mientras no se haya conseguido la independencia frente al imperialismo"),[31] y el referido clima antiintelectualista será un terreno bien abonado para practicar una análoga impugnación. De ese modo Rozitchner en su polémica con Eggers Lan le reprochará ocupar un lugar que sólo es posible por el sacrificio de la vida de los revolucionarios, para que "su amor inmaculado pueda agitarse, por ahora, en el cantero bien abonado de la universidad",[32] mientras las terminales de ese enjuiciamiento se van a anudar otra vez con la impugnación de las clases medias, ahora repudiadas como portadoras de una serie de saberes calcados de fuentes extranjerizantes.[33] No obstante, en el período analizado no puede hablarse de una deslegitimación global de la universidad como instancia de producción y circulación del saber, especialmente si se considera la apertura intelectual que en ella se verifica y que reactivaba su capacidad de consagración, y aun asumiendo la paradoja de que un régimen de restauración sociopolítica era el que había abierto un horizonte ideológico hasta entonces amenazado por un proceso de progresiva clausura.[34]

Este amplio fenómeno de politización de la cultura fue siguiendo los mismos clivajes de radicalización que los enfrentamientos políticos. Si la violencia de la explotación y el subdesarrollo tendía a ser igualada con la de la guerra, resultaba obvio que era legítimo oponerle una violencia de la misma intensidad pero de signo contrario, y esta violencia revolucionaria recababa su justificación en una historia reciente pronto reforzada en escala local.[35]

NOTAS

[1] D. Viñas, *Literatura argentina...*, *op. cit.*, p. 271; J. R. Lafforgue, "Quasimodo y las bocas calladas", en *Centro*, n. 14, p. 146, e I. Viñas, "Orden y progreso", *Contorno*, n. 9-10.

[2] "He aquí la paradoja: los intelectuales argentinos han podido incluso devenir este «actor de masa» sobre la escena política precisamente porque no desempeñaban «el mayor papel»; su fuerza como actor proviene de su débil influencia sobre el Estado, sobre los aparatos, con excepción de aquel que, no siendo por completo el Estado, tampoco es la sociedad: la Universidad" (Silvia Sigal, *Intellectuels et Politique en Argentine*, París, Centre d'Etude des Mouvements Sociaux, 1986, p. 53).

[3] Decía Rozitchner: "hemos hecho un papel marginal, porque nuestra situación se desenvuelve en la ambigüedad; ni totalmente burgueses, menos aún proletarios" ("Experiencia proletaria y experiencia burguesa", en *Contorno*, n. 7-8, julio 1956).

[4] Anna Boschetti, *op. cit.*, p. 95.

[5] Pablo Suárez a *Tiempo Argentino*, sec. Cultura, 13 de julio de 1986, p. 4.

[6] "El hombre americano ha aprendido a no descuidar el cultivo y la trasmisión de un saber que parece inútil para las urgencias inmediatas de la vida, pero cuya omisión compromete la dignidad del hombre" (Eugenio Pucciarelli, "La lección de A. Korn", RUBA, año IV, n. 4, 1959, p. 646).

[7] Véase J. Aricó, "Geografía di Gramsci...", cit., p. 21; J. J. Sebreli, "Testimonios de una generación", en *Marcha*, Montevideo, 23 junio 1965, y O. Masotta, *Conciencia y estructura*, *op. cit.*, p. 13.

[8] J. Aricó, "Examen de conciencia", en *Pasado y Presente*, n. 4, p. 242.

[9] En RUBA, año IV, n. 3, 1959, p. 422.

[10] J. W. Cooke, "Universidad y país", conferencia del 4 diciembre 1964, en R. Baschetti, *op. cit.*, p. 172.

[11] "La transformación del pensamiento de Merleau-Ponty en el típico apoliticismo pesimista de la derecha no podía ser más acabada: se completa en el moralismo individualista que apela a la buena conciencia [...] Merleau-Ponty salvó así *su* filosofía, pero perdió la historia" (E. Verón, en *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, p. 32).

[12] La afirmación de "politización de la cultura" referida al período se halla en G. Howard (ed.), *The sixties*, N.Y., Washington Square Press, 1982, p. 10. Al respecto, esta afirmación de entonces contenida en un diario francés: "La «repolitización» del escritor norteamericano de hoy día es mucho más chocante si se piensa que sucede a la larga apatía de la década del cincuenta" (*Le Monde*, París, 13 abril 1966, cit. en *Fichas*, n. 10, junio-julio 1966, p. 3).

[13] Véase H. P. Agosti, *El mito liberal*, Procyón, 1959, p. 179; *Pasado y Presente*, n. 1, p. 7.

[14] En J. King, *El Di Tella...*, *op. cit.*, p. 224.

[15] "La izquierda tradicional e incluso sectores de la nueva izquierda consideraban que el Di Tella era un ala de vanguardia «descomprometida» de la Argentina [...] Se podría decir que, como reacción frente al sartrismo, la vanguardia de los primeros años sesenta tenía un rasgo fuertemente despolitizado" (B. Sarlo, en J. King, *ibid.*, pp. 304 y 305).

[16] *Ibid.*, p. 273.

[17] Víctimas de la tradición "rivadaviana", "nuestros ideólogos han estado desdichada e históricamente separados del pueblo, en la misma forma y con las mismas consecuencias en que el racionalismo pretendió separar el espíritu puro de las pasiones del alma" (E. Sábato, *El otro rostro...*, *pp. 44 y 40*).

[18] E. Martínez Estrada, *En Cuba...*, *op. cit.*, p. 51.

[19] "Georges Politzer fue fusilado por los nazis en Mont Valérien en 1942, cuando cumplía su deber con la Resistencia" (J. Bleger, *Psicología y dialéctica materialista*, Buenos Aires, Paidós, 1958, p. 27).

[20] B. Canal Feijóo, "Crítica a E. Mallea: La vida blanca", *Sur*, n. 269, marzo-abril 1961, pp. 78-79.

[21] A. Jauretche, *Los profetas del odio*, *op. cit.*, p. 8.

[22] *Ibid.*, pp. 13, 50 y 75.

[23] J. J. Hernández Arregui, *Qué es el ser nacional*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1973 (1a. ed., 1963), pp. 154-155. La misma idea en *La formación...*, *op. cit.*, p. 37.

[24] Véase Beatriz Sarlo, "Intelectuales: ¿Escisión o mímesis?", en *Punto de Vista*, n. 25, diciembre 1985, pp. 2, 3 y 4.

[25] J. Aricó, "Algunas consideraciones preliminares", en *Pasado y Presente*, n. 9, abril-septiembre 1965, p. 55. Análogamente: "Queremos hundirnos en nuestra realidad circundante, al asumir nuestra calidad de intelectuales que pretendemos filosofar en una sociedad atrasada", y se remitía a esa realidad contrastante localizada en el obrero desocupado, el peón de los cañaverales tucumanos, el hambriento campesino del nordeste brasileño (M. Galmarini, *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, p. 63).

[26] La posición de Sebreli ("tal vez nuestra tarea aislada de intelectuales impotentes prepara el terreno para la futura toma de la Casa Rosada por la clase obrera argentina") fue respondida por Susana Fiorito ("Sebreli o la angustia de la pequeña burguesía", en *Marcha*, 30 junio 1965).

[27] "Nuestro intelectual vive agobiado por los reproches que desde todas partes le llegan, pero desde ninguna con tan virulenta admoni-

ción como desde su propio interior. Parecería que hubiera algo pecaminoso en el ejercicio de la inteligencia o la sensibilidad que nos impusiera la agobiadora actitud de una ininterrumpida rendición de cuentas" (en *Sur*, n. 267, noviembre-diciembre 1960, pp. 16-17).

[28] "El *profesor Verón* ataca desde las instituciones netamente burguesas donde colabora —Universidad de Buenos Aires, Instituto Di Tella, Instituto de Desarrollo Económico y Social y aun la prestigiosa Sorbona de Paris— la supuesta institucionalización de un escritor marginal, que estuvo siempre contra la corriente, que permaneció separado de toda institución oficial o privada y que tiene, por lo tanto, el derecho a reivindicar por lo menos su posición independiente [...] Por mi parte trato de hacer una literatura de comunicación y para ello procuro que mi estilo sea lo más claro y conciso posible, desprovisto de la jerga cientificista [...] La sociología universitaria, la ciencia académica no pueden desprenderse de sus lastres aristocratizantes; para ellos el saber debe seguir siendo esotérico e inaccesible al profano, toda divulgación es para ellos frivolidad" (Polémica de Sebreli con Verón, en *El riesgo...*, *op. cit.*, pp. 89 y 91-92).

[29] J. J Hernández Arregui, *La formación de la conciencia nacional (1930-1960)*, *op. cit.* "La juventud universitaria, en particular, ha asimilado los peores rasgos de una cultura antinacional por excelencia" (Jorge Abelardo Ramos, *Crisis y resurrección de la literatura argentina*, Buenos Aires, Indoamérica, 1954).

[30] Véase S. Sigal, *op. cit.*, *passim.*

[31] En C. Strasser, *op. cit.*, p. 47.

[32] L. Rozitchner, "Marxismo o cristianismo", cit., p. 133.

[33] "Los intelectuales de la clase media, ideólogos a sueldo de la organización invisible de la economía mundial [...]" (J. J. Hernández Arregui, *Imperialismo y cultura*, *op. cit.*, p. 283). "Es que éstos, que se llaman a sí mismos intelectuales, de tan afanados de saber lo que pasa en las otras casas, nunca saben nada de la propia" (Arturo Jauretche, *Los profetas del odio*, *op. cit.*).

[34] T. Halperin Donghi, "Un cuarto de siglo de historiografía argentina", en *Desarrollo Económico*, enero-marzo 1986, p. 492.

[35] Así, "la violencia bañará de sangre a los territorios de los países subdesarrollados que aspiran a independizarse de la metrópoli económica, como lo demuestran patentemente [...] los casos de Argelia, Túnez, Congo y, en Latinoamérica, recientemente, Cuba" (M. Galmarini en *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, cit., p. 63).

"Frente a la inadecuada separación de las vías revolucionarias y la desmedida exaltación de la posibilidad de un tránsito revolucionario pacífico, convertida en ideología justificadora del abandono práctico del camino de la revolución, la experiencia cubana y argelina revalorizan la posibilidad de la violencia como levadura necesaria del nuevo sistema [...] La violencia no como «putchismo» sino como parte de una estrategia global que conduzca a poner en movimiento a las masas populares hacia la conquista del poder" (J. Aricó, "Examen de conciencia", cit., p. 253).

8. EL BLOQUEO TRADICIONALISTA

En el plano nacional el Dr. Guido había sido sustituido en la presencia por Arturo Illia, quien asumió la primera magistratura con un poder lastrado de ilegitimidad no sólo por ser el producto de elecciones nuevamente proscriptivas para el peronismo; también a esa deslegitimación contribuyeron otros sectores ya fuere a partir de su hipertrofiado temor al comunismo y de una profunda desconfianza ante la democracia, o bien en aras de su propio proyecto modernizador autoritario que tendrá una de sus puntas de lanza periodísticas en *Primera Plana*. Mediante una crítica despiadada iniciada incluso antes de la asunción del nuevo mandatario, el semanario propondrá como eje de su campaña desestabilizadora la supuesta falta de eficiencia de ese presidente a quien los caricaturistas presentarán con la forma de una tortuga para simbolizar su incapacidad de asumir esa oportunidad de modernizarse a la cual *Primera Plana* ha apostado su vida, construyendo una imagen que se tornará prototípica: "Los empresarios por una parte y los militares por la otra [...] tienen hoy la sensación de que [...] Illia y sus amigos no tienen eficacia técnica para gobernar".[1]

De nada valdrán los informes que desde el gobierno mostraban con estadísticas un evidente crecimiento económico en las primeras etapas de su gestión.[2] La opinión prevaleciente era la que entonces emitió Arturo Frondizi cuestionándole a Illia permanecer atado a arcaicos métodos de trabajo que lo inhabilitaban para afrontar los problemas de una modernización anhelada para la cual todos los medios son buenos.[3] Por eso si ella tropieza con obstáculos derivados de que quienes gobiernan no marchan en su misma dirección, entonces el sistema democrático debe ser dejado de lado para armonizar a la política con lo

que en la época ha comenzado a llamarse "los factores de poder": empresariado, fuerzas armadas, sindicatos, Iglesia, encontraban de ese modo un espacio propicio para el desplazamiento de sus propias estrategias, sobre la base del vacío generado por la deslegitimación del régimen político imperante.

Poco tiempo debía pasar para que Mariano Grondona apelara a viejas argumentaciones desde la misma revista para sostener que, "al fin y al cabo, nuestros métodos electorales registran las cantidades de sufragios, pero dejan fuera los índices de disgusto y de fervor".[4] Contra ese caos dentro de la legalidad —como se titulaba una nota de junio de 1964—, el golpismo creció como una marea incontenible, y las fuerzas armadas fueron alentadas a asumir la empresa "cuando el poder civil vacila y la nación se aproxima al caos: la crisis, el hambre, el comunismo". El título que abría el comentario sobre el golpe brasileño de 1964 sintetizaba un programa prontamente aplicable al caso argentino: "Cuando el golpe es una solución realista".[5]

En el interior de las fuerzas armadas, estas exigencias desestabilizadoras comenzaron a tramitarse argumentalmente desde la naciente doctrina de la seguridad nacional, surgida no como reacción frente a intentos terroristas internos y ni siquiera al calor de la revolución cubana, sino detectable ya en el curso de 1958, cuando comenzó a difundirse en el Ejército argentino la tesis de que el peligro mayor que se podría afrontar no era el de una guerra mundial sino el de enfrentamientos contra la subversión extremista, tesis que ya había sido desarrollada por el ejército regular francés, el cual desde comienzos de 1960 contaba con una misión de asesores militares vinculados a la Escuela Superior de Guerra y al Estado Mayor.[6] En 1963 el libro *Guerra revolucionaria comunista* era considerado como un aporte autóctono al tema, y allí su autor, el entonces coronel Osiris Villegas, se sentía protagonista de una guerra de características nunca vistas y de alcance universal que instalaba la lucha contra el comunismo dentro de nuestras fronteras.[7] A mediados de ese mismo año el general Onganía había escuchado en una reunión de ejércitos americanos pronunciar al representante del Departamento de Estado norteamericano la siguiente advertencia: "En momentos en que las llamadas guerras de liberación nacional son el instrumento básico de una nueva clase de imperialismo que nos amenaza a todos, las fuerzas militares de América Latina deben reconocer la urgencia de esta amenaza,

que se levanta dentro de las fronteras nacionales, no fuera de ellas".[8]

En síntesis, y como ha sido señalado recientemente, en estos años las fuerzas armadas argentinas se ven penetradas por doctrinas que les hablan tanto de su función política cuanto de su misión de resguardo del verdadero ser nacional, y a la Escuela Superior de Guerra y a su revista les cupo un papel destacado en toda la elaboración y adaptación de esta doctrina a las circunstancias nacionales, con el horizonte del fantasma comunista como blanco declarado de sus iras.[9] Mucho más concretamente, en mayo de 1964, al dar por finalizado el operativo antiguerrillero en Salta, el general Julio Alsogaray informaba que dentro de las etapas de la guerra revolucionaria la primera consistía en una tarea de infiltración que incluía expresamente a las universidades como uno de sus objetivos.[10] Si a esta evaluación se le suma la hipótesis de que "el imperialismo ideológico es el más penetrante e insidiosamente destructivo" de todos,[11] resultará evidente que el señalamiento del sector de la cultura como uno de los puntales de la escalada subversiva constituyó una testaruda creencia dentro de las fuerzas armadas, y en función de ellas se estructuró una práctica de vigilancia, control y represión sobre quienes se supuso participaban de esa estrategia aviesa. Desde la derecha católica, *Azul y Blanco* adoptará la recurrida concepción conspirativista de la historia para alarmar con la presunta información del estallido de una revolución comunista en nuestro país para 1960, y sostener que con dicha conspiración estaba indudablemente vinculada la agitación estudiantil anticatólica y laica promovida por comunistas y criptocomunistas a través de la Federación Universitaria Argentina; y si le resultaba posible no ceder al pánico era porque confiaba en el poder de las fuerzas armadas para controlar a aquellos grupos disolventes que tenían en la universidad uno de sus puntos de apoyo.[12] Que no se trataba de opiniones compartidas sólo por instancias ultramontanas alejadas del poder real lo revelaba el ministro de Defensa en 1964 al declarar que "donde se advierte mayor penetración marxista es en el ámbito universitario y en los sectores intelectuales", o un boletín reservado de la Secretaría de Guerra que advertía sobre una "quinta columna intelectual".[13]

Esta óptica estaba fuertemente modelada por una concepción tradicionalista nutrida desde diversas instancias de la sociedad

civil y desde la iglesia católica en sus versiones más reaccionarias. No fue sin duda la única visión existente dentro del pensamiento católico, como la revista *Criterio* de ese decenio demuestra con elocuencia; también demuestra las dificultades casi insuperables para mantener una posición que no concluyera girando en torno de alguna de las polarizaciones en curso, como cuando la revista se pliega a la denuncia de la supuesta infiltración marxista en el país y en la universidad estatal.[14]

En las franjas tradicionalistas de la cultura argentina se cristalizó sin contradicciones una sensibilidad integrista que una y otra vez verá amenazados los bastiones del orden cuando sus propios valores nacionalistas, espiritualistas y familiaristas se vean presuntamente carcomidos por los males perversos del divorcismo, la pornografía y también el libre ejercicio de toda actividad intelectual crítica. Estas ideologías no eran novedosas (sus antecedentes podían rastrearse con facilidad en todo el venero antimodernista del catolicismo), y hubiesen permanecido como piezas extemporáneas en una sociedad en proceso de modernización a no ser por su capacidad para ganar predicamento en esferas de poder, y en especial sobre cuadros de unas fuerzas armadas a las que desde diversos sectores de la sociedad civil se sigue visualizando como el último soporte de una nacionalidad de lo contrario condenada a la disolución.

Existieron efectivamente intervenciones extremas que entonaron desde este ángulo los himnos mortuorios del guerrero con acentos estremecedores ("La espada que se desenvaina con honor se conserva inmaculada cuando hiere y mata, porque hace del sufrimiento y de la muerte servidores de la justicia"),[15] pero si éstas se tornaron aún más estremecedoras fue debido a la circunstancia de aquel predicamento, que no dejó de ser percibido por los contemporáneos. El periódico socialista *Afirmación* del 23 de mayo de 1962 denunciaba que el manual de guerra contrarrevolucionaria con el que había comenzado a instruirse a los oficiales de Aeronáutica contenía enseñanzas que mostraban al liberalismo como antesala del comunismo y a la Revolución Francesa como el origen de todos los males, optando en cambio por un contramodelo histórico conformado por la España de los Reyes Católicos, de Carlos V y de Felipe II como la más amplia expresión política de la cristiandad occidental.[16] Confirmando esta denuncia, la *Revista Militar* brindó su espacio para recordar que el marxismo genera una mística que lleva

hasta ofrendar la vida, y si esta nueva religión sin dios penetra tan fácilmente en Occidente, es porque esta cultura está absorbida por los falsos valores del materialismo. De allí que la verdadera contradicción no fuera comunismo o democracia, y ni siquiera capitalismo versus comunismo, sino lisa y llanamente ateísmo o teísmo, con lo cual se desembocaba una vez más en el postulado de que el mundo estaba inmerso en una contienda que difería de la clásica o convencional y que a no dudarlo adquiría de hecho las características de una guerra santa.[17] En este punto del razonamiento se articulaba la convocatoria a una auténtica *Kulturkampf*, ya que si "las masas miserabilizadas y proletarizadas nunca son protagonistas de la subversión" a menos que estén inducidas a tal alternativa por los intelectuales, era preciso encarecer el privilegiamiento de la lucha educacional.[18] Extrayendo las consecuencias extremas más reaccionarias de este clima doctrinario, la revista ultramontana *Cruzada* interpelaba en agosto de 1965 a los dirigentes de la CGT por considerar que en su convocatoria al "cambio de estructuras" se revelaban *evidentes identificaciones con el marxismo* al avalar los criterios de la lucha de clases, la violación del sagrado derecho de propiedad, el igualitarismo, la dictadura sindical y la educación materialista y anticristiana, para concluir que "la Iglesia Católica enseña que los verdaderos amigos del pueblo son los tradicionalistas".

Aun sin conducir a actitudes que tradujeran fielmente estos extremos del pensamiento, de todos modos se fue institucionalizando un pesado andamiaje represivo de la cultura que ha quedado testimoniado en las prácticas de censura instrumentadas a lo largo del período. Un ejemplo deslumbrante del modo como toda aquella ideología tradicionalista en sus intersecciones con la doctrina de la seguridad nacional alcanzó a diseñar una intervención implantada en el Estado está expresado en el decreto-ley de octubre de 1963 que creaba el Consejo Nacional Honorario de Calificación Cinematográfica, entre cuyos fundamentos se apelaba "al resguardo de la seguridad nacional, que en el mundo contemporáneo se ve amenazada no ya exclusivamente por la fuerza de las armas, sino por la penetración y las maniobras de rodeo que pretenden la infiltración ideológica y el ablandamiento del propio frente interno mediante la corrupción de las costumbres, el menosprecio de las tradiciones, el debilitamiento de la institución familiar y el descreimiento y olvido de

los valores espirituales que hacen de vínculo de fortalecimiento y cohesión social".[19] Ahora sí, en consonancia con aquellas prevenciones, se procedió por ejemplo a la prohibición de *Lolita*, la novela de Nabokov editada por Sur y consideraba inmoral por la Municipalidad de Buenos Aires, como tempranamente lo había sido "La narración de la historia", un cuento de Carlos Correas donde implacables censores hallaron pornográfica la descripción de una relación homosexual, ordenando por ello el secuestro de lo que sería el último número de la revista *Centro* que lo había publicado, y en general durante todo este período son recurrentes los operativos de las fuerzas de seguridad en su inagotable tarea de secuestrar libros, revistas y periódicos, allanar editoriales o prohibir películas —e inclusive promover una célebre campaña de moralidad sexual encabezada por un jefe policial— toda vez que se consideró estar en presencia de desviaciones respecto de los patrones que aquellos discursos tradicionalistas habían establecido como norma.

Y es que para estos sectores formaban un solo y mismo bloque todos estos actores que desde ángulos diferentes impulsaban en la cultura argentina los para ellos corrosivos credos ideológicos que no podían sino conducir a la corrupción de toda moralidad y de todo sentimiento genuino de nacionalidad. No hace mucho se ha recordado que, como consecuencia de esta superposición de modernización y tradicionalismo, "en una época de manifestaciones pacifistas, flower power, grandes conciertos de rock al aire libre como Woodstock, letras de los Beatles y los Rolling Stones, Swinging London, modas Mary Quant, el equivalente argentino era modesto pero estaba amenazado", y así mientras la creadora de la minifalda era premiada en el palacio de Buckingham por la reina de Inglaterra, esa misma prenda en la Argentina suscitaba sospechas por parte de quienes medían celosamente la subversividad de las mujeres por la cortedad de sus faldas.[20] En realidad, y en el cruce perverso de modernidad y tradicionalismo, a mediados de los años sesenta Buenos Aires podía mostrarse como el escenario de una ciudad dinámica y conectada con los aires del mundo; si bien esta imagen no dejaba de tener fundamentos, los mismos eran más frágiles de lo que los sectores modernizantes presumían, dado que hasta el catolicismo que se pretendía progresista demandaba la aplicación de la censura en el cine y la creación de un consejo de moralidad que pusiera freno al auge de la pornografía, y justificaba el corte de

dieciocho minutos de la película *La adorable pecadora* protagonizada por Marylin Monroe...[21]

En varios frentes, pues, aquel intento crítico y modernizador se enfrentó con diversos estratos del tradicionalismo argentino, y así, mientras el cine Lorraine difundía ciclos de Bergman, Antonioni o la *nouvelle vague*, y el psicoanálisis penetraba en la vida cotidiana de las capas medias argentinas o nuevas editoriales como Jorge Alvarez, De la Flor y Eudeba arrojaban al mercado una notoria actualización bibliográfica,[22] al mismo tiempo era posible escuchar en la propia calle Florida en la que se localizaba el Instituto Di Tella a un grupo de jóvenes de extrema derecha gritar "¡A degüello con los *hippies*!", y esta despiadada consigna redactaba con rigor el epitafio paródico de esos años sesentas que en otras latitudes habían enriquecido a una cultura sin verse tan brutalmente bloqueados por los sectores duros de la sociedad. Y en verdad, los basamentos para una solución democrática de las tensiones que agitaban a la sociedad argentina mostraban su endeblez en los últimos tramos de la gestión del gobierno radical, cuando el disconformismo abarcaba espectros mucho más amplios que el frente militar. Se sucedían en esos meses los conflictos sindicales y universitarios, sobre un fondo donde no escaseaban los atentados terroristas; los sectores empresarios cuestionaban al gobierno por su dirigismo estatal y la Sociedad Rural se oponía al impuesto a la renta potencial de la tierra, mientras José Alonso desde la CGT le enrostraba al gobierno su falta de imaginación y de conocimiento del país real. Crecían de tal modo las condiciones de posibilidad para tornar más convincentes las argumentaciones desestabilizadoras de Mariano Grondona al señalar que las fuerzas armadas constituían una instancia de reserva de todo sistema, instancia que cuando fallan los supuestos del poder normal "se hace presente y actúa".[23]

La curva de esta convicción creciente puede seguirse en la revista *Criterio*, una de cuyas líneas argumentales sobre la política nacional se construye sobre la base de la preocupación por el vacío de legitimidad abierto después del derrocamiento de Perón y por el estado de disponibilidad al que esa misma circunstancia habría arrojado a sectores masivos de la sociedad argentina. Es cierto que allí mismo se visualiza a las fuerzas armadas como un factor en última instancia de orden,[24] pero no lo es menos que en los sucesos posteriores al derrocamiento de

Frondizi se ubica en la oposición a una salida dictatorial y apuesta a una "legalidad transformadora".[25] Y sin embargo, a medida que la gestión Illia se desarrolla, esta revista va cambiando su actitud expectante por otra de aceptación de hecho de la salida golpista, expresada en principio en una análoga impugnación a la deslegitimación del gobierno radical, como cuando afirma en el editorial del 23 de enero de 1964 que "para gobernar no es suficiente sólo la Constitución y en cambio sobra la mentalidad de comité". Pocos meses más tarde su editorial se titula "Entre la confusión y la zozobra" y termina recordando la función de las fuerzas armadas en América Latina en tanto "factores vigilantes de una legitimidad democrática o autores de una nueva legitimidad", y una vez producido el golpe habrá quienes desde sus páginas avalen esa "intervención quirúrgica".[26] No es difícil suponer que una razón de peso para inclinar esta posición hacia la aquiescencia a la alternativa militar reside en el temor a la radicalización de unas masas que ciertos gobiernos no son capaces de enfrentar y que en su descontrol puede desembocar afrontando el temible riesgo del comunismo hermanándose con los movimientos populares.[27]

Seguramente por todo esto, al publicar su exitosa *Breve historia de la Argentina* José Luis Romero no escondía que la misma había sido "pensada y escrita en tiempos de mucho desconcierto". ¿Era acaso diversa la intención de Halperin Donghi cuando buscaba un hilo conductor capaz de otorgar una dirección a ese caos de acontecimientos que, si bien puede leerse en toda empresa humana, es verosímil suponer que al propio Halperin se le aparecía más grosero y más necesario de exorcizar en el presente argentino?[28] Menos desconcertado, un par de años antes el coronel (RE) Pablo Beretta, presidente de la Comisión de Cultura del Círculo Militar, al prologar la obra de Belgrano dedicaba este texto "a los militares, que por su profesión, en infinitas oportunidades, los acontecimientos políticos de la Nación los ubican en situaciones de gobierno".[29] Paralelamente, Grondona apelaba en *Primera Plana* a un registro bíblico poco adecuado cuando sostenía que "el país espera un Moisés porque vislumbró la tierra prometida y se encuentra muy lejos de ella", mientras *Criterio* anunciaba que "la tregua está quebrada y el país se aproxima a otro torbellino".[30]

Cuando el país arribó por fin a ese torbellino y una de aquellas infinitas oportunidades se realizó en los últimos días de junio del '66, el presidente Illia fue desalojado de la Casa Rosada por una compañía de gases, tomó un taxi en la calle y se hundió en la noche.[31] Al producirse ese golpe demasiado anunciado con importantes apoyos dentro de la sociedad civil, la franja crítica de la cultura argentina fue uno de los blancos de sus iras tradicionalistas. En esa noche de la democracia argentina, aquella otra célebre "de los bastones largos" fue para diversos componentes de dicha franja la verificación cabal de que todos los caminos institucionales de la cultura se habían cerrado para siempre, y que con ello era la autoidentidad misma del intelectual la que debía modificarse, en un proceso en el cual la relación hasta entonces entablada desde la cultura hacia la política bascularía hasta amenazar con canibalizar desde la política *tout court* el ámbito específico del quehacer intelectual. ¿Estuvo este último desplazamiento inscripto inexorablemente en el corazón de los proyectos y de la escritura producidos por la nueva izquierda cultural argentina en el período 1956-1966 aquí descripto? Sin duda que existió un entramado discursivo que ofreció condiciones articulables con semejante drenaje desde las prácticas culturales hacia las políticas, y en las páginas precedentes han sido señalados algunos de sus núcleos fundamentales. Pero tampoco caben dudas de que estas condiciones fueron tan necesarias como *in*suficientes, y de que dicha suficiencia fue aportada por la ruptura del orden constitucional y por el tratamiento acordado desde el nuevo gobierno a la cuestión cultural, sintetizado en las tenaces convicciones del nuevo jefe del Estado cuando en aquel posterior reportaje sobre el Instituto Di Tella confesaba con sinceridad que hasta su ascenso a la presidencia "había mucho ruido en la universidad" y que "todo estaba centrado en una ciudad cosmopolita que daba el mal ejemplo"...[32]

Esta interpretación que argumenta en pro de una ausencia de fatalidad que condujera inevitablemente desde la asunción y producción de un discurso crítico y aun revolucionario hacia el vaciamiento de legitimidad de la misma práctica intelectual y del campo que la estructura puede avalarse a partir de una relectura de dos publicaciones significativas de la nueva izquierda cultural. *Pasado y Presente* y *Cuestiones de Filosofía* serán por eso interrogadas ahora acerca de su autodefinición del estatus del intelectual y del modo como construyen su relación entre política y cultura. La elección de estas publicaciones no preten-

de ser excluyentemente paradigmática; aspira por cierto a ser pertinente en el intento de tornar verosímil la existencia de proyectos de autonomía intelectual que fueron bloqueados por el tradicionalismo contenido en el golpe de Estado de 1966. Pero además dichas revistas comparten una serie de rasgos que las tornan aptas para este test: ambas son representativas del medio cultural de la nueva izquierda;[33] ambas aparecen en un período de cierre de la etapa estudiada; ambas habitan por consiguiente otras figuras de intelectual que se abren paso como relevo de la anterior centrada en la teoría sartreana del compromiso. Ofrecen asimismo el beneficio teórico de sus distintos orígenes y de diversas colocaciones dentro de la institucionalidad cultural. Porque si *Cuestiones de Filosofía*, como emprendimiento nacido de un grupo de estudiantes avanzados y/o docentes de la facultad de humanidades porteña,[34] describe un movimiento que se origina en el campo intelectual y desde allí anuncia su intención de desplazar sus intervenciones hacia la política, en cambio *Pasado y Presente* es producida desde Córdoba por un conjunto de intelectuales que provienen de una práctica militante dentro del Partido Comunista, y respecto del cual alentaron una ilusión que en el editorial posterior a la expulsión se reconoce como efectivamente ilusoria: pretender modificarlo desde adentro.[35] Se trata pues de un grupo cuyo movimiento abre un camino que conduce desde el campo político hacia el intelectual, y por eso mismo resulta significativo observar el modo en que autodefinió el estatus del intelectual y construyó su relación entre política y cultura en los nueve números en seis entregas de su primera época, aparecidos entre mediados de 1963 y septiembre de 1965.

El primer número está habitado abrumadoramente por textos de teoría marxista, y si se observa el sumario de las restantes entregas se verá que este predominio de los artículos de corte teórico no se mantiene en la misma proporción, puesto que los de tema político van ganando un espacio mayor, hasta llegar a balancear la representación de uno y otro sector. Sin duda que con ella la revista respondía a la circunstancia de que su aparición —como ha recordado Aricó— coincide con "un momento de quiebra de la homogeneidad ideológica del mundo comunista (conflicto chino-soviético, autonomización del PC italiano, etc.), de expansión del castrismo y de la estrategia guerrillera en América Latina".[36] Pero si nos detenemos en el plano de las formas y principios que articulan estas intervenciones resurge la certeza de que el gramscismo protege a la publicación del antiintelectualismo, y ya desde su primer artículo programático se observa el sistema de valores que ofician de fundamento al ubicarla como "expresión de un grupo de intelectuales marxistas".[37] Igualmente al construirse un linaje, la tradición en la que se reconoce está escandida por un listado de publicaciones pertenecientes más estrictamente al campo intelectual como *Nosotros*, la *Revista de Filosofía*, *Martín Fierro*, *Claridad* e incluso *Sur*, para concluir destacando en el pasado reciente a *Contorno*, que en su naufragio ha dejado abierta una tarea que la revista cordobesa asume como propia: "establecer un punto de pasaje entre el proletariado y los intelectuales".[38]

Además este emergente cultural se autodefine como componente de una nueva generación a la cual une el deseo de observar por sí sola el rostro de una realidad que sus mayores le han escamoteado, y así la revista replica aquel ya señalado rasgo de la nueva izquierda de concebirse como una generación sin maestros locales que tiene por ello que construirse a sí misma a partir de referentes externos de consagración. Pero si debe lamentarse acerbamente la desgracia de vivir en un país en el que "si se quiere eludir el provincianismo creciente de nuestra cultura es preciso suscribirse a las revistas extranjeras", esta amargura se pacifica cuando *Pasado y Presente* puede reducir ese conflicto generacional a un momento de la lucha de clases,[39] porque si la burguesía ha perdido su hegemonía cultural y el proletariado aún no la ha conquistado, es esa misma situación en la que gramscianamente lo viejo no termina de morir ni lo nuevo de nacer la que determina la imprescindibilidad del intelectual.[40]

La amplia mirada que la revista construye sobre el plano internacional oficia al mismo tiempo como otra estrategia de legitimación cuando recurre a su autoinscripción en una ancha corriente histórica y social. Histórica, porque el viento que sopla en el mundo es de revoluciones, con una tal inexorabilidad que alienta la sospecha embriagante de haber abolido el azar, ya que en ese gigantesco escenario impera una continuidad dialéctica penetrada por un *telos* que hasta puede proteger de los arbitrios de la historia; y social, impulsada por la creciente conquista por parte del proletariado de la conciencia de su misión. La revista se coloca de tal modo en el rumbo de un proceso en

cuyas terminales se producirá la confluencia de intelectuales y clase obrera para alumbrar el socialismo, y el público ideal al que se dirige está compuesto por esa sumatoria de la clase obrera y de "la intelectualidad que proviene fundamentalmente de las capas medias de la población".[41]

A esta construcción no es ajena la circunstancia de haber visto la luz en la Córdoba convertida en un importante centro industrial desde donde se puede mirar a la ciudad con las cuadrículas prestadas por Gramsci: un territorio en el que la fábrica funciona como "territorio nacional del autogobierno obrero".[42] Y no es que en el registro de la táctica política la publicación no haya estado atravesada por la tentación del modelo cubano, de lo cual quedan marcas en la escritura como la referida a la invención de un sector social ubicado en el interior rural que podría oficiar como un motor de la revolución o la publicación del referido artículo de Régis Debray sobre el castrismo, aunque esta nota se halle a su vez precedida de una caución que es una toma de distancia respecto de las adhesiones más irrestrictas a aquella propuesta.[43] Mas si la tarea intelectual que la revista plantea "se propone contribuir a modelar teóricamente [...] la economía del trabajo que los trabajadores edifican *prácticamente* en su cotidiano enfrentamiento a las fuerzas del capital", estos lineamientos convivían mal con las afirmaciones contenidas en el texto de Debray. Por ello, si estudiar la realidad nacional desde el punto de vista de la clase obrera implicaba hacerlo a partir del mundo industrial y más concretamente "desde la fábrica", los ideologemas gramscianos debían alcanzar una mayor expansión en los momentos en que la combatividad de la clase obrera cordobesa parecía verificar este diagnóstico. Es lo que se pone cabalmente de manifiesto en el número con que se cierra este período, publicado cuando las fábricas automotrices de esa ciudad se han convertido en el escenario de huelgas y ocupaciones a partir de las cuales era posible hallar argumentos "materiales" para recordar que en un país como la Argentina la centralidad de la revolución podía seguir siendo pensada sobre una escena urbana.[44]

Pasado y Presente se define de tal modo en la intersección de una circunstancia histórica, un dato generacional, una opción cultural y una apuesta política: se trata de una nueva generación adscripta al marxismo en una época de revoluciones y plenamente consciente de la necesidad de confluencia con la clase

obrera. Es explícita pues la aspiración de "convertirse en los dirigentes de la sociedad y por ende de la clase que encarna el movimiento real de la negatividad histórica", pero también que esta misión nacida en el interior de una práctica intelectual requiere para su cumplimiento de una firme articulación con la clase trabajadora.[45] Con todo ello se presentaba en este período otro modelo de relaciones entre intelectuales y política, ya que ahora con *Pasado y Presente* se asiste a la emergencia de la figura del intelectual orgánico, que reconoce el valor insustituible de la cultura erudita pero que sólo considera consumada la legitimidad de la misma si en alguna instancia "produce" política al fusionarse con los núcleos transformadores de la cultura y la práctica obreras. El consejo de redacción de la revista muestra sin duda que la mayoría de sus integrantes se hallan ubicados en alguna instancia de la "carrera del talento",[46] mas el contenido de sus intervenciones revela asimismo que es en su encuentro con la política donde ese curso debe "realizarse", al conducir esa aptitud intelectual preexistente hacia otra escena donde su contacto con el sujeto social revolucionario la invista de efectividad. Pero en el preciso instante en que se argumenta que *Pasado y Presente* "será por ello una revista política", se agrega inmediatamente que lo será "en el más amplio y elevado sentido de la palabra",[47] con lo cual no es desatinado suponer que esta amplitud con que se dota a la política es un modo de expandirla hasta soldarla con la cultura. No se desmiente por ende con aquella afirmación el subtítulo de la publicación (revista "de ideología y cultura"), dado que en verdad ideología y cultura confieren inteligibilidad a la política y ésta las retroalimenta de sentido.

Al construir esta compleja definición del lugar del intelectual, *Pasado y Presente* instalaba por eso mismo un plexo de fuerzas entre práctica política y teórica que sería definido con énfasis diversos a lo largo de sus centenares de páginas. Que esta tensión es fundacional lo revela esta misma estratégica presentación programática firmada por José Aricó que parece oscilar entre la afirmación de una mayor autonomía de la teoría y una concepción donde la filosofía, la psicología y las demás disciplinas sociales deben servir como herramientas de la transformación. No obstante, en rigor sucede que actividad intelectual y política son momentos insoslayables de un mismo movimiento donde ninguna de ellas puede ser devorada ni sustituida por la otra. Es así como, "convertido en intelectual, [el hombre] logra

posesionarse de la totalidad histórica, se transforma en un dirigente, vale decir, en un especialista más un organizador de voluntades, un político en el más moderno sentido de la palabra".[48] De ese modo, rápidamente la cultura intelectual recobraba los prestigios que Hobsbawm reclamaba en un artículo allí reproducido en el que mostraba hasta dónde "la falta de una coherente ideología, estrategia y organización" habían sido elementos decisivos para que las clases subalternas no pudieran derribar regímenes de otro modo condenados a serlo, con lo cual sin abandonar ni el rol ni el campo intelectual "el análisis histórico y sociológico de las clases subalternas deja de ser académico y se convierte en un hecho de inmediato y actualísimo interés político".[49]

Ocurre por cierto que si este tipo de publicaciones colectivas son aptas para contener posiciones heterogéneas, y si esta heterogeneidad también se halla presente en la que consideramos, puede suponerse que ella es asimismo el síntoma de esa colocación compleja entre los espacios del saber y de la política, aunque lo más relevante resulte de todos modos que en el conjunto de su producción esta tensión se mantenga como tal sin resolverse en ninguno de los polos, y que incluso existan intervenciones en las que se sostiene una legitimidad estrictamente intelectual, al margen de la ideología y la política y por ende sólo sustentada en la erudición. Esta pretensión será precisamente la que Rodolfo Ghioldi les enrostrará en lo que identifica como una imitación del aprismo en su intento por oficiar de "bastonero inteligente (élite) de la ignara clase obrera" y así buscar una unidad de las capas intelectuales independientemente de la pertenencia política que los erigiese en lo que con desdén denomina "jerarcas del saber"...[50]

Para refirmar esa legimitidad, *Pasado y Presente* se valdrá de un tipo de lectura del marxismo, del modo como ubica a esta doctrina dentro de la constelación teórica contemporánea y del papel que le adjudica al utilaje intelectual. En el primer aspecto, el tono general de sus argumentaciones no oculta que ella conoce lo que el PC ignora, y de esta manera sus integrantes se posicionan como militantes que han conjuntado en sí mismos la voluntad transformadora y el saber. En este último sentido, son los portadores de un *aggiornamento* que los diseña como protagonistas de una "reforma" estricta dentro de su ámbito doctrinario, puesto que acceden a los textos originales sin aceptar las

versiones talmúdicas de la Academia de Ciencias de la URSS, y devienen así los representantes de la modernidad dentro del marxismo. Desde el primer número la revista incluye un texto teórico de Marx ("El método de la economía política") y una nutrida sección de "Polémica" a propósito del carácter del historicismo marxista donde de hecho se reconoce que sus faros intelectuales brillan desde el marxismo italiano con figuras como Colletti, Badaloni, Paci, Della Volpe o Alessandro Nata. Es evidente que detectan en ellos un fundamento para la relectura del marxismo, pero también que al adoptar su versión más laica se construyen como intelectuales que pueden dialogar sin temores con todas las corrientes avanzadas de la época. Ese marxismo, que es moderno porque es crítico, es lo que Oscar del Barco inscribe dentro de una familia intelectual en la que se encuentran Sartre y algunos marxistas italianos como Luporini, y que define expresamente "el espíritu mismo de la revista".[51] Si esta tarea lucía más estimulante que amenazada por los riesgos de traspasar los límites doctrinarios e incurrir en las "desviaciones" que los más viejos les endilgaban, ello reposa en la inusitada confianza que la publicación trasunta respecto de la cuasi infinita capacidad del marxismo para dialogar y aun devorar cuanto de nuevo y estimulante apareciera bajo el sol de la teoría.[52]

Semejante confrontación reclamaba no obstante la posesión de un elaborado utilaje intelectual así como de un lector ideal capaz de compartir un conjunto de habilidades o al menos de positivas valoraciones eruditas como para que por ejemplo se le pudiese dirigir esa colaboración de Eliseo Verón donde se cruzan contenidos de la antropología estructural, "la lingüística, la teoría de la comunicación y la multitud de disciplinas especiales surgidas del estudio de los sistemas de control".[53] E incluso con otros rasgos pero con análogo respeto hacia la práctica intelectual luce un artículo sobre Lévi-Strauss elaborado por un integrante del consejo de redacción de la revista, que produce un documentado análisis sobre el estructuralismo y compone una idónea presentación del pensamiento de alguien cuyo libros son evaluados como "prodigiosamente ricos y sugerentes".[54] Mientras Halperin Donghi había sostenido desde *Cuestiones de Filosofía* que el historiador marxista tenía menos posibilidades de ser de veras lo primero dado que también es evangelizador entre infieles, el mismo Del Barco le responde que tal vez podría ocurrir lo contrario al constituir el marxismo "el aparato crítico

de mayores posibilidades de nuestra época", aunque no por conformar un universo conceptual clausurado sino, por el contrario, al configurar un "sistema abierto de hipótesis a verificar", ya que si su versión "ortodoxa" ha cuestionado el concepto de Marx sobre la sociedad asiática por considerarlo una noción "pesimista", en verdad "sólo podía ser rebatido en base al análisis científico de esta sociedad y no en base a principios políticos".[55] Esta afirmación de la autonomía del estatuto teórico, y por consiguiente de la práctica intelectual, dentro del complejo equilibrio ya señalado con relación a la política, recorre numerosas notas de la publicación cordobesa. Puede hallarse así en una de Juan Carlos Torre aun cuando en ella se apele a esas "nuestras responsabilidades" que indican conectar a la sociología latinoamericana con "los requerimientos de la acción que trata de construir una sociedad diferente", pero ¿qué duda cabe de que esas responsabilidades no justifican el abandono de las intelectuales cuando el citado artículo dibuja un relevamiento definidamente técnico de un sesgo particular de la sociología norteamericana?[56] Un tono aún más militantemente amigo de la erudición está presente en Assadourian cuando acusa a un libro de Leonardo Paso de ser una producción historiográfica "en la que faltan todos los *requisitos y rigores* que hacen a la obra histórica", méritos que por hallarse largamente presentes en Claudio Sánchez Albornoz ameritan el elogio del "viejo maestro y erudito".[57] Análogamente, Portantiero reclamará "la necesidad de desarrollar una serie de investigaciones metodológicas y también monográficas tendientes a crear un modelo para el estudio del proceso histórico argentino que supere la inanidad de la teoría clásica", y le enrostra a Benito Marianetti que su enfoque histórico (y de los comunistas en general) no sea más que "una suerte de prólogo necesario, justificado, de su teoría política".[58] Francisco Delich le cuestiona en la misma dirección a *Los que mandan*, de José Luis de Imaz, "el carácter asociológico de este ensayo",[59] aunque él mismo aparece más ambiguo entre las consagraciones que otorga la erudición y las que concede la práctica política en otro artículo sobre *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon: este último ha producido para Delich algunas tesis que no por discutibles dejan de ser suficientes para consagrar a un intelectual, "pero si a ello se agregan las cualidades de combatiente, de militante de Frantz Fanon, si su obra se integra en el marco de la revolución argelina, sus dimensiones [...] superan de lejos los límites de su obra intelectual".[60] De todas maneras, ninguna intervención es tan incondicionalmente enfática respecto de la autonomía del intelectual (puesto que afirma la autonomía de la práctica estética *vis-a-vis* la política) como la firmada por Héctor Schmucler en el primer número y referida a la narrativa argentina. Al meditar acerca de la estética sobre la huella expresa de Della Volpe, este integrante de Pasado y Presente no se siente atado por ninguna ortodoxia lindera con el realismo socialista y puede entonces declarar que con ideas revolucionarias es posible hacer muy mala literatura, y que si Balzac es superior a Zola no se debe a su método interpretativo de la realidad sino a "su superioridad artística". Puesto que el sociologismo a la Lukács deja afuera el fenómeno específicamente estético y que la escisión entre forma y contenido es igualmente inaceptable, resulta obvio que ni la colocación de clase ni las posiciones ideológicas o políticas pueden oficiar de funciones legitimadoras de la práctica intelectual, hasta el punto de que "hablar de superioridad ideológica como base de análisis artístico es como pretender calificar la importancia de un descubrimiento científico según las ideas que sobre el mundo posee el descubridor".

No puede por ende negarse la contundencia y la representatividad de éste y otros textos que demuestran que efectivamente existieron también en esa revista con vocación política intervenciones que sostuvieron la irreductibilidad de la tarea intelectual, avalando la hipótesis de que sin el golpe militar de 1966 el campo intelectual podría haber resistido las posteriores e inmoderadas invasiones de la política que terminaron en muchos casos por desdibujar la figura misma del intelectual. Tampoco puede negarse que esa tarea de construir una función intelectual apoyada fundamentalmente en el capital simbólico se revela incluso en estos casos complejamente seducida por la política, y es así como en el momento mismo en que Schmucler aborda el análisis de la tradición narrativa argentina no puede ocultar que aquellas categorías antirreduccionistas del hecho artístico tan laboriosamente trazadas en las densas y numerosas páginas anteriores de su artículo parecen servir de poco frente a estas otras novelas (*Amalia, Sin rumbo, Dar la cara*) donde aquella independencia antes afirmada entre estética y política es cuestionada por el hecho de que en este país "a cada acontecimiento político ha correspondido la consecuente expresión literaria",

circunstancia que el autor no está decidido a lamentar porque aunque ellas no alcancen a convertirse en obras de arte realizadas, el dato más relevante que parecen contener reside en que "ese pensamiento trasladado a la novela ha actuado en las luchas concretas de la vida política"...[61]

Las dos almas que paradigmáticamente conviven en ese artículo están presentes asimismo en diversas páginas de la revista y en los mismos o diferentes colaboradores. Así, si el propio Schmucler podrá dolerse del descuido con que se había impreso un libro de Della Volpe que "evidentemente reclama otra atención que *un simple ensayo político*", el autor de un artículo anterior extraía conclusiones opuestas al negar que la gran literatura se constituya "más allá de lo ideológico político", mientras otro argumentaba que la recuperación de Marx "no es un rescate de y para intelectuales sino un movimiento que encuentra su raíz en la praxis revolucionaria".[62]

Como se advertirá, la notable tensión que atravesó esta valiosa experiencia de la nueva izquierda argentina era difícilmente pacificable, y allí definió su compleja colocación entre los mandatos de la política y los derechos de la inteligencia a los que nunca quiso legítimamente renunciar. Dejemos que esa tensión hable por sí sola en un momento en que la revista —para decirlo con Nietzsche— pronuncie palabras desesperadas en una situación desesperada, cuando el editorial contra la invasión norteamericana a Santo Domingo anuda locamente el lazo entre política y cultura que el golpe del '66 comenzaría a cortar sin piedad: "Puede pensarse que para la gran historia esta pequeña crepitación de fusiles carece de importancia. Tal vez. A menos que ésta sea la gran historia, la que se vincula con Aristóteles y Picasso. Con Galileo y Marx. Entonces el mundo depende de Santo Domingo y Vietnam"...[63]

Esta tensión no se halla por cierto ausente de *Cuestiones de Filosofía* (con las características que le imprimen el predominio prácticamente absoluto de los tratamientos teóricos y la nota distintiva marcada por el entrecruzamiento de temas filosóficos y los provenientes de las ciencias sociales),[64] ya que si revela la vocación por construir una fuerte institucionalidad intelectual, vimos cómo ella misma se lamenta de editar esa revista de filosofía[65] para la cual asume sin embargo el trabajo siempre arduo pero sospechablemente gozoso de producirla, dado que la acción transformadora por la cual apuesta requiere del intelec-

to para la clarificación de las condiciones en que se desenvuelve y los fines que se propone. En verdad, teoría y práctica política son dos caras de un mismo proceso, y por eso "la cultura [...] es un aspecto insoslayable de la acción".[66] Para que esta tarea se realice, será preciso poner a prueba la posibilidad de hacer filosofía fuera de los claustros académicos y —notablemente para el contenido que la revista revela— abrirse a la experiencia histórica de nuestra época vivida desde los países de este subcontinente y por ende tomar posición frente a la filosofía latinoamericana.[67]

Aquí también toda concepción que no albergara la posibilidad de una práctica transformadora iba a resultar impugnada *ab initio*, y si por consiguiente la vinculación de teoría y política fue considerada imprescindible, ¿cuál es el tipo de nexo imaginado por *Cuestiones de Filosofía* entre estas dos series de prácticas e inquietudes? Una descripción representativa de la publicación respecto de esta relación puede leerse en el artículo de Verón sobre Merleau-Ponty, donde el filósofo francés es considerado como el típico caso no querido para sí de quien fue incapaz de leer una unidad de sentido en la historia, con la necesaria consecuencia de que entonces resulta imposible obrar sobre este proceso disuelto en múltiples historias paralelas e inconexas. Por eso el juicio de Verón resulta ejemplificador de las cauciones del grupo para no deslizarse por la misma riesgosa pendiente del autor francés que por salvar su filosofía pagó el tributo de perder la historia; también lo es que quien suele jugar como contrafigura positiva sea Sartre, para el cual la fenomenología contiene un núcleo interior que la moviliza a salir de sí misma hacia un espacio en el cual —se supone— el encuentro con el marxismo se torna posible y provechoso.[68]

Es dentro de estos márgenes donde podrán inscribirse intervenciones que rescatarán con claridad un sitio específico para la labor intelectual. Pudo así publicarse en sus páginas que, "aun aceptando todos los compromisos políticos, el intelectual necesita preservar aquella neutralidad que le da acceso a una doctrina y a sus intenciones [...]",[69] al mismo tiempo que otros miembros de la revista reclamarán un estudio del régimen de propiedad de los medios de producción y encarecerán no omitir el fenómeno imperialista para dar cuenta de la realidad mundial o aclararán que "las batallas aquí no se han de circunscribir, por cierto, sólo al reino de las ideas", para terminar defi-

niendo a la filosofía como aquella tarea consistente en la recuperación teórica del esfuerzo que realizan los hombres en una particular situación histórica para su liberación de las miserias concretas.[70] Y sin embargo, otra vez Verón al enfrentar la relación sociología-política descarta tanto la versión de una ciencia pura o neutral cuanto la otra que caracteriza como "sociología norteamericana" (dado que la única posible y verdadera sería la marxista), pero argumentando que ello no proviene de una decisión política sino de "la naturaleza misma de lo que llamamos ciencias sociales".[71]

Por fin, esta inquietud que se moviliza desde el espacio intelectual para intervenir en el político ha quedado perfectamente relevada en su tensión en algunos textos programáticos de la publicación. En el primer número resulta expreso que "para la línea de pensamiento en que se sitúa esta publicación la filosofía está ligada a la realidad social en que surge", pero incluso al pronunciarse contra las "bellas almas" de la filosofía pura y académica no deja de percibirse que las relaciones entre cultura y política pueden incluso llegar a ser contradictorias, y que este juego de fuerzas se introduce en el ámbito mismo de la práctica teórica.[72] El modo como este desfasaje se argumenta apela a referencias de corte dialéctico que iluminan la situación en cierta manera paradójica de la teoría, dado que en las actuales circunstancias "una filosofía no puede ser hoy ni inmediatamente práctica ni totalmente abarcadora". Mas justamente en aquella primera imposibilidad de la filosofía para "devenir *mundo*" es donde ella misma parece extraer su fuente de legitimidad: hasta tanto ese hiato entre teoría y praxis permanezca, es menester que "la labor cultural no sea relegada, que *comience* a elaborarse confundida en los propósitos y *separada* como momento reflexivo de la acción política".[73] Pero si en segunda instancia la filosofía no puede alcanzar el estadio de una totalización sólo posible en este esquema a partir de la eliminación de esas trabas materiales que limitan la emergencia de una teoría globalizadora, la misión del intelectual que no desea abandonar su práctica cultural ni cerrar los ojos ante las exigencias de la política encuentra su punto de resolución en la asunción de una tarea crítica impugnadora de aquellos que tienden a ocultar esta situación contradictoria. A la pregunta de cómo pensar cuando la filosofía no puede ser inmediatamente práctica, la respuesta indica que si ello es posible lo es con la condición de

cuestionar a quienes creen que pueden teorizar con buena conciencia. Traducida en términos existenciales y de autocolocación del intelectual, *Cuestiones de Filosofía* asume la paradoja misma como el punto de salida de una situación compleja: "No queremos, pues, escapar a este círculo, sino hacerlo patente e intentar conducirlo hasta sus últimas consecuencias".[74] Dicho de otro modo: si los tiempos que corren no contienen aún la posibilidad de "una síntesis práctica [...] entre la militancia política y la labor cultural",[75] el intelectual encuentra su lugar en la aceptación de esa contradicción implícita en la labor de pensar un mundo que es cabalmente impensable, y tras esa finalidad resulta legitimada una práctica teórica que demanda todos los imprescindibles rigores del quehacer intelectual. Es evidente que la marca de esta asunción puede leerse en los requisitos que de hecho la revista plantea para la selección de los materiales que publica. No otra impresión que esta búsqueda de una legitimación fundamentalmente intelectual apoyada en el saber es la que trasuntan artículos de alto nivel informativo y desarrollo técnico como por ejemplo los redactados por Celia Durruty o Luis Prieto, así como la inclusión de la traducción del de Martinet.[76]

Tanto con *Pasado y Presente* como con *Cuestiones de Filosofía*, pues, y con la ventaja señalada de configurar emergentes diferenciados dentro del campo intelectual de la nueva izquierda, es posible argumentar que existió efectivamente en ámbitos representativos de esta zona cultural un proyecto que no por complejo dejó de asumir la especificidad y la legitimidad de la práctica cultural, proyecto que luego del golpe de Estado de 1966 fue barrido por un viento autoritario que sin embargo dejó sobre la escena cultural una suerte de marcas en la arena de aquello que pudo haber sido...

NOTAS

[1] *Primera Plana*, 17 septiembre 1963, p. 2.

[2] Véase Eduardo Crawley, *Una casa dividida: Argentina (1880-1980)*, Madrid-Buenos Aires, Alianza, 1989, p. 269.

[3] En *Primera Plana*, n. 72, 24 marzo 1964, pp. 20-24.

[4] M. Grondona, "La tercera fuerza", n. 125, 30 marzo 1965, p. 5. Además: "Cuando los órganos normales del poder no funcionan con eficacia —y la eficacia es, lo queramos o no, el nuevo dios de la política contemporánea—, surgen de fuera del gobierno los sectores reales que operan como reservas y que, a menos que su operación sea muy breve y mesurada, terminan por desnivelar el sistema" (M. Grondona, "Balance institucional", *Primera Plana*, n. 84, 16 junio 1964, p. 5).

[5] *Primera Plana*, "Un nuevo Onganía", n. 150, 21 julio 1965, pp. 10-12, y n. 76, 21 abril 1964, p. 12.

[6] "En el curso de los años 1958 y 1959 comenzó a difundirse en el Ejército Argentino la tesis de que el peligro mayor que se podría enfrentar no era el de una guerra mundial [...] sino el de guerras políticas contra guerrillas comunistas o contra la subversión extremista" (*Primera Plana*, Buenos Aires, n. 35, 9 julio 1963).

[7] Osiris Villegas, *Guerra revolucionaria comunista*, Buenos Aires, Círculo Militar, 1962, p. 147.

[8] *Primera Plana*, n. 35, 9 julio 1963.

[9] Ernesto López, *Seguridad nacional y sedición militar*, Legasa, 1987, p. 156.

[10] Cit. por Andrés Avellaneda, *Censura, autoritarismo y cultura. Argentina 1960-1983*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1986, v. 1, p. 67.

[11] Osiris Villegas, *op. cit.*, p. 25.

[12] *Azul y Blanco*, año III, n. 122, 14 octubre 1958 (cit. en Alicia S. García y Ricardo Rodríguez Molas, *Textos y documentos. El autoritarismo y los argentinos. La hora de la espada y del balcón / 4 (1946-1964)*, Centro Editor de América Latina, 1989, pp. 423-425).

[13] Véase A. S. García y R. Rodríguez Molas, *op. cit.*, pp. 423-425.

[14] "La penetración comunista en la Argentina", *Criterio*, n. 1330, 23 abril 1959, pp. 284 y 286.

[15] Jordán Bruno Genta, *Guerra contrarrevolucionaria*, Buenos Aires, Ed. Dictio, 1976, p. 551.

[16] *Afirmación, Tribuna de orientación democrática y socialista*, cit. en A. S. García y R. Rodríguez Molas, *op. cit.*, p. 482.

[17] Tte. Cnel. A. S. Pasqualis Politi, "El problema marxista y su incidencia en nuestra resolución de estrategia civil", *Revista Militar*, n. 661, julio-agosto-septiembre 1961, pp. 54 y 57-60.

[18] Cnel. —médico— Horacio E. Querol, "Acción comunista en el campo educacional", *Revista Militar*, n. 663, febrero-marzo 1962, pp. 68-69.

[19] En A. Avellaneda, *op. cit.*, pp. 15-16.

[20] John King, *El Di Tella...*, *op. cit.*, p. 108.

[21] Véase "Auge de la pornografía", en *Criterio*, n. 1329, 9 abril 1959, p. 256, y n. 1373, 9 febrero 1961, p. 151.

[22] Para los aspectos vinculados con la industria cultural en el período, véase Jorge Rivera, "Apogeo y crisis de la industria del libro: 1955-1970", en *Capítulo. Cuadernos de literatura argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, n. 3, pp. 625-648.

[23] M. Grondona, "Las respuestas de Onganía", *Primera Plana*, n. 96, 8 septiembre 1964, p. 5.

[24] Véase por ejemplo la opinión de Carlos Floria al comentar el libro *Ejército argentino y crecimiento nacional* del coronel Mario Orsolini: si el proyecto modernizante de las fuerzas armadas no encuentra un marco político adecuado, entonces "los sectores más poderosos tienden a exceder su propia esfera de poder y de acción para suplir el vacío de poder que pueda eventualmente hallarse en el sitio fundamental del Estado" (en *Criterio*, 24 febrero 1966, p. 197).

[25] Cf. el editorial "La política de los frentes", en *Criterio*, n. 1390, 26 octubre 1961, p. 763; "Las fuerzas armadas y la política", n. 1331, 14 mayo 1959, p. 336; editorial "El poder y la fuerza", n. 1334, 25 junio 1959, "¿Reacción, transformación o revolución?", n. 1402, 26 abril 1962, pp. 283 y ss.

[26] M. Viana, "Proceso y alternativa de la Revolución", *Criterio*, n. 1511, 10 noviembre 1966, p. 813.

[27] En *Criterio*, n. 1453, 11 junio 1964, p. 405; editorial "La frágil Argentina", n. 1477, 10 junio 1965, pp. 403 y 405; "Inestabilidad", n. 1478, 24 junio 1965; C. A. Aldanondo, "¿Ha fracasado la democracia?", 27 enero 1966, p. 88.

[28] T. Halperin Donghi, "Historia y larga duración: examen de un problema", en *Cuestiones de Filosofía*, n. 2-3.

[29] En General Belgrano, *Escritos económicos*, Buenos Aires, Círculo Militar, 1963, p. 13.

[30] *Primera Plana*, n. 179, 16 mayo 1966, p. 11, y *Criterio*, 24 febrero 1966, p. 125.

[31] Véase Eduardo Crawley, *op. cit.*, pp. 270 y 271.

[32] Declaraciones del general Juan Carlos Onganía, en John King, *El Di Tella...*, *op. cit.*, pp. 308 y 309.

[33] Esta pertenencia puede seguirse en *Pasado y Presente* incluso a

través de la red de referencias que la revista va construyendo a lo largo de su existencia. Menciona positivamente a *Contorno* y a *Cuestiones de Filosofía* y mantiene canje con otras revistas de la nueva izquierda como *El Escarabajo de Oro, La Rosa Blindada, Monthly Review, Marcha, Literatura y Sociedad, Nueva Política.*

34 En el primer número de *Cuestiones de Filosofía* el *staff* de redacción está integrado por Marco Aurelio Galmarini, J. Arthur Giannotti (San Pablo), Jorge Raúl Lafforgue, León Sigal y Eliseo Verón. Asesor gráfico: Juan Carlos Pellegrini (*Cuestiones de Filosofía*, Buenos Aires, año I, n. 1, 1er. trim. 1962, retiración de contratapa).

35 Véase José M. Aricó, "Examen de conciencia", *Pasado y Presente. Revista trimestral de ideología y cultura* (en adelante PP), Córdoba, n. 4, enero-marzo 1964, p. 241.

36 José Aricó, "Los gramscianos argentinos", en *Punto de Vista*, Buenos Aires, n. 29, abril-julio 1987.

37 José Aricó, "Pasado y Presente", PP, n. 1, abril-junio 1963, p. 1.

38 PP, n. 1, p. 10. Allí mismo dirá sobre *Contorno* que "fue quizás la revista más avanzada de lo que ha dado en llamarse *izquierda independiente* argentina".

39 PP, n. 1, p. 9.

40 José Aricó, "Examen de conciencia", cit., p. 242.

41 José Aricó, "Pasado y Presente", cit., p. 15.

42 *Ibid.*, p. 13.

43 Sobre este artículo, la publicación cordobesa aclara: "Si bien es cierto que algunas de las afirmaciones vertidas nos parecen discutibles y que las soluciones postuladas pueden aparecer demasiado simplificadas el valor ejemplar, casi paradigmático, de una determinada perspectiva de resolución de la revolución latinoamericana, lo convierten en un interesante punto de partida para la discusión que deseamos iniciar en este número de *Pasado y Presente*" (PP, n. 7-8, octubre 1964-marzo 1965, p. 122).

44 Véase José Aricó, "Algunas consideraciones preliminares sobre la condición obrera", seguido del "Informe preliminar sobre el conflicto FIAT", que configura una ejemplar descripción histórica y de la situación productiva, económico-financiera y salarial de la empresa FIAT Concord en Córdoba (PP, n. 9, abril-septiembre 1965).

45 Como Aricó mismo ha dicho recientemente al evocar aquel ideal: "el partido como intelectual colectivo; en su interior, nosotros como intelectuales orgánicos" (*La cola del diablo*, Buenos Aires, Puntosur, 1989, p. 24).

46 El consejo de redacción de Pasado y Presente del último número de este periodo está integrado por Oscar del Barco, José M. Aricó, Samuel Kieczkovsky, Juan Carlos Torre, Héctor N. Schmucler, Aníbal Arcondo, César U. Guiñazú, Carlos Assadourian, Francisco J. Delich, Luis J. Prieto y Carlos R. Giordano. Secretario de redacción: Héctor N. Schmucler; administrador: Osvaldo Tamain (*Pasado y Presente*, año III, n. 9, abril-septiembre 1965, retiración de tapa).

47 PP n. 1, José Aricó, *ibid.*, pp. 4 y 8.

48 José Aricó, *id.*, p. 16.

49 Eric. J. Hobsbawm, "Para el estudio de las clases subalternas", en PP, n. 2-3, pp. 166-167.

50 En "Nota de la Redacción", donde se anuncia la expulsión del Partido Comunista de cuatro integrantes de la revista (PP, n. 2-3, p. 236).

51 Oscar del Barco, "Carlos Marx y los Manuscritos económico-filosóficos de 1844", PP, n. 1, p. 105.

52 Dentro de este espíritu es preciso comprender la inclusión del texto de Oscar Masotta, "Jacques Lacan o el inconsciente en los fundamentos de la filosofía" (PP, n. 9, abril-septiembre 1965), que naturalmente disuena completamente con otro publicado antes por Néstor Braunstein con el título de "La reflexología vuelve a Pavlov" (n. 5-6).

53 E. Verón: "Infraestructura y superestructura en el análisis de la acción social", en PP, n. 7-8, octubre 1964-marzo 1965, p. 168.

54 Oscar del Barco, "*El pensamiento salvaje*, de Claude Lévi-Strauss", PP, n. 7-8, p. 231.

55 Oscar del Barco, "Metodología histórica y concepción del mundo (acerca del problema de la larga duración)", en PP, n. 2-3, pp. 268 y 173, y "Las formaciones económicas precapitalistas", en PP n. 9, pp. 88. El artículo de Tulio Halperin Donghi, "Historia y larga duración: examen de un problema", en *Cuestiones de Filosofía*, n. 2-3, julio-diciembre 1963.

56 Juan Carlos Torre, "Robert Lynd y la crítica de la sociología", en PP, n. 2-3, julio-diciembre 1963, p. 193.

57 Carlos Sempat Assadourian, "Un ataque a la historia en nombre del marxismo", en PP n. 4, enero-marzo 1964, pp. 333, 334-335; el subrayado es mío. El libro criticado de Leonardo Paso es *De la colonia a la independencia nacional.*

58 J. C. Portantiero, "Un análisis marxista de la realidad argentina", en PP n. 5-6, abril-septiembre 1964, p. 85.

59 F. Delich, "*Los que mandan*, de José Luis de Imaz", en PP n. 7-8, p. 240.

60 F. Delich, "La teoría de la revolución de Frantz Fannon", en PP n. 4, pp. 331 y 347.

61 H. Schmucler, "La cuestión del realismo y la novela testimonial argentina", PP n. 1, pp. 48 y 51.

62 H. Schmucler, "Hacia una nueva estética", en PP n. 5-6, p. 89 (el subrayado me pertenece); Noé Jitrik, "Propuesta para una descripción del escritor reaccionario", PP n. 2-3, julio-diciembre 1963, p. 149, y O. del Barco, "C. Marx y los Manuscritos económico-filósoficos de 1844", PP n. 1, p. 106.

63 Editorial "Santo Domingo" firmado *P y P*, en PP n. 7-8, p. 121.

64 Así, el primer número está dedicado a Merleau-Ponty, de quien se incluye un artículo y sobre el cual se publica una nota crítica. Luego se suceden artículos sobre Marx, Heidegger, Jaspers y la filosofía en la Argentina. El segundo número, de mediados de 1962, está dedicado a las

ciencias sociales, con notas sobre sociología, psicoanálisis, historiografía, economía, lingüística, antropología estructural, arqueología.

65 "No caben dudas de que hay tareas más importantes y más urgentes que sacar una revista de filosofía o que, en general, dedicarse a la cultura", en medio del "clima de la violencia universalizada e irracional que vivimos" (Presentación firmada por L. S., *Cuestiones de Filosofía*, año I, n. 2-3, 2do-3er. trim. 1962, p. 3).

66 Por eso "nuestro deber [...] es elaborar una cultura nacional, por decirlo así, para clarificar las tareas prácticas" (*Id.*, p. 4).

67 Véase la citada Presentación del n. 1.

68 E. Verón, "Merleau-Ponty o las aventuras de la filosofía", *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, p. 32.

69 J. Arthur Giannotti, "Notas para un análisis metodológico de *El Capital*", en *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, p. 34.

70 M. A. Galmarini, "Jaspers y la política actual", y J. R. Lafforgue, "Dos comentarios sobre la filosofía en la Argentina", *Cuestiones de Filosofía*, n. 1, pp. 58 y 68 y 70 respectivamente.

71 E. Verón, "Sociología, ideología y subdesarrollo", en *Cuestiones de Filosofía*, n. 2-3.

72 *Cuestiones de Filosofía*, Buenos Aires, n. 1, 1er. trim., 1962, retiración de tapa.

73 Presentación de L. S., en *Cuestiones de Filosofía*, n. 2-3, p. 4. El subrayado es mío.

74 Presentación del primer número, cit.

75 L. S., cit., p. 4.

76 Celia Durruty, "La teoría general de la acción de Talcott Parsons", Luis Prieto, "¿Qué es la lingüística funcional?" y André Martinet, "La fonología como fonética funcional", en *Cuadernos de Filosofía*, n. 2-3.

FINAL

Es justamente en la conjugación de ese "pretérito pluscuamposible" donde emerge otra cuestión de importancia para la evaluación del fenómeno aquí estudiado. Respecto de las primeras versiones de este texto, se me señaló que estaba escrito bajo la figura de la tragedia, esto es, que su línea argumentativa se dibujaba sobre la idea de un conjunto de gérmenes político-culturales que en su despliegue inexorable debían conducir a sucesos catastróficos. En parte he reconocido la pertinencia de esta crítica modificando los pasajes donde esa sospecha pudiera sustentarse con exceso. Del éxito de esta empresa no me corresponde juzgar, pero creo haber tornado verosímil que sin lo que aquí se ha llamado "el bloqueo tradicionalista" otros hubieran sido el curso, la deriva y los procesos de agregación y desagregación del campo intelectual, poniendo de relieve cómo sobre el largo entramado discursivo descrito en los capítulos anteriores habrían de operar la coyuntura y el azar, es decir, una historicidad que poco tiene que ver con lo trágico. Puesto que si la tragedia se desencadena con la *hybris* en tanto emprendimiento sobrehumano que viola las normas de la Polis o del Cosmos y que, como Edipo, junta todo aquello que no debía juntarse, y a partir de allí se despliega en una serie de acontecimientos dramáticos que sólo al consumarse en una larga cadena de desgracias puede culminar en el restablecimiento del equilibrio cósmico o social, es preciso preguntar por última vez a esos años qué fue lo que allí se "hibridó" al juntar aquello que no debió juntarse. Porque ¿acaso podría impugnarse la comunicación entonces verificada entre la política y la práctica intelectual sin impugnar al mismo tiempo la entera tradición del pensamiento occidental, donde el poder y el saber —para

decirlo con palabras demasiado dichas— han mantenido una recíproca e inextricable vinculación? No habría empero que remitirse siquiera a esos orígenes demasiado clásicos: se sabe hasta qué punto en nuestra propia tradición la política y el destino de la sociedad constituyeron irresistibles y productivos polos de atracción para la reflexión de los intelectuales argentinos, y en las páginas precedentes ha podido observarse cómo esa conjunción de política y cultura configuró en los años sesentas un fenómeno que desbordó por completo el ámbito local.

Mas si la figura de la tragedia no estructura cabalmente el relato de este texto, es innegable que por momentos lo habita creo que válidamente. Ya que esos años conocieron toda la fascinante ambigüedad de las pasiones ideológicas, y sobre ese plexo de pulsiones y discursos el golpe de 1966 pudo operar como una suerte de realizador de ciertas profecías que algunos de aquellos mismos discursos habían enunciado, sobre todo el que se empecinaba en sostener que la viabilidad de un proyecto intelectual no tenía cabida dentro de los marcos de una sociedad como la argentina. Es comprensible pues que se haya constituido un dispositivo que una vez en marcha resultaba difícil de desactivar, pero no es preciso aclarar que entre la dificultad y la inexorabilidad media todo ese complejo espacio dentro del cual los sujetos político-culturales pueden dirimir sin catástrofes sus conflictos. De allí que sin esa intervención no sólo anticonstitucional sino además connotada por características tradicionalistas que se trasladaron al tratamiento acordado a la institucionalidad y a toda la cuestión intelectual, es perfectamente imaginable otro desarrollo donde los intelectuales podrían haber proseguido con sus intervenciones en la política sin abandonar el campo intelectual y sin que este último hubiera resultado finalmente tan expuesto a esa saturación por la política que condujo en tantos casos o bien a abandonar el espacio intelectual, o bien a proseguir en éste pero fuera de toda institucionalidad local o dentro de una institucionalidad amenazada.

Quiero decir por fin que todas estas referencias me han sido dictadas no solamente por un afán de precisión: en rigor, las páginas que acaban de leerse han tratado posiblemente en vano de mantener una distancia pudorosa con acontecimientos y discursos constitutivos de mi propio perfil no sólo intelectual.

A ello se debe que, entre el homenaje y el exorcismo, varias veces a lo largo de los últimos años retomara y abandonase este ensayo, no únicamente como producto del hastío que genera una empresa tan recurrente como inconclusa: también porque en el entramado de su construcción me resultaba difícil distinguir lo que formaba parte de mis propias pasiones respecto de aquello que —se supone— debía ser la resultante más descarnada de mi oficio intelectual. Aquel confesado fastidio era más que el efecto de una tarea temiblemente interminable; era igualmente consecuencia de la extraña sensación que se experimenta ante muchas páginas que fueron devoradas otrora con los ojos de las más estremecedora convicción y que ahora se refractan bajo mi mirada por las lentes que en estos años fueron labradas por la atormentada historia argentina.

Y sin embargo, en el momento mismo de cerrar este texto me sigue sorprendiendo que aquellos "nuestros años sesentas" —cuestionada su teórica y vapuleadas sus utopías— puedan seguir convocándome no sólo para revelar la infinita distancia que cabe en la delgada lámina histórica de unos pocos años. También para indicarme que una parte de nuestro mejor legado intelectual sigue aún viviendo de las intervenciones teóricas de aquel tiempo, y para recordarnos que sus puntos ciegos ante una serie de actitudes estrechamente ligadas con la tolerancia y la democracia no deberían ocultar que les debemos la promoción de algunos valores que deben seguir figurando entre las aspiraciones de una sociedad digna de ser vivida: la fecundidad de la crítica hacia el poder, la apuesta por un mundo más justo, la solidaridad entre los seres humanos. Y porque, en definitiva, quien en aquellos años conoció la esperanza ya no la olvida: la sigue buscando bajo todos los cielos, entre todos los hombres, entre todas las mujeres...

RECONOCIMIENTOS

Esta investigación formó parte de mis tareas como investigador independiente en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), con sede en el Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani (Facultad de Filosofía y Letras de la UBA). Pude realizar un considerable avance *de la misma en 1989 mediante una beca de la Rockefeller* Foundation, en el Department of Spanish and Portuguese de la Universidad de Maryland, cuya vecindad con Washington me posibilitó detectar en la Biblioteca del Congreso algunas publicaciones trabajosamente buscadas en la Argentina. Pero fue sin embargo en mi país donde recurrí muchas veces con éxito a no pocas personas con el fin de obtener fuentes y material bibliográfico: a todas ellas les expreso mi agradecimiento por permitirme acceder a textos de difícil consecución en nuestras bibliotecas públicas. Debo por fin agradecer a los integrantes del Seminario de Historia de las Ideas del mencionado Instituto de Historia Argentina y Americana y del PEHESA (CISEA), así como a Carlos Altamirano, Beatriz Sarlo, José Aricó, Juan Carlos Portantiero y Emilio De Ipola: todos ellos tuvieron la amabilidad de leer diversos estadios de este trabajo y en no pocas ocasiones de formularme una serie de observaciones de real utilidad. Cada uno de ellos sabrá reconocer en qué medida pude, supe o quise atender a los reparos o demandas que formularon; cada uno de ellos sabe también obviamente que las opiniones que en este libro se exponen son de mi exclusiva responsabilidad.

Buenos Aires, verano del '91.

Se terminó de imprimir en el mes de octubre de 1991
en los talleres de Carlos A. Firpo S.R.L., Suárez 659, Buenos Aires